Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundert neunundfünfzigstes Bändchen.

Platon's Werke. Vierte Gruppe. III.

Von dieser Sammlung sind bis jetzt erschienen

I. vollständig folgende Schriftsteller:

Aeschylos v. J. Minckwitz. In 7 Bdchn.
Apollonius Argonautenfahrt v. C. N. Osiander. In 2 Bdchn.
Aristophanes v. C. F. Schnitzer. In 11 Bdchn.
Euripides v. G. Ludwig. In 16 Bdchn.
Homer Ilias v. E. Wiedasch. In 7 Bdchn.
Homer Odyssee v. E. Wiedasch. In 5 Bdchn.
Kallimachus v. K. Schwenck. In 1 Bdchn.
Sophokles v. J. Minckwitz. In 7 Bdchn.

Aelian v. Wunderlich u. Fr. Jacobs. In 9 Bdchn.
Aeschines Gespräche und **Cebes** Gemälde. In 1 Bdchn.
Aeschines der Redner v. J. H. Bremi. In 3 Bdchn.
Antoninus, siehe Parthenius.
Apollodor v. C. G. Moser. In 2 Bdchn.
Appian v. F. L. J. Dillenius. In 15 Bdchn.
Arrian v. Ch. H. Dörner. In 6 Bdchn.
Cassius Dio v. L. Tafel. In 16 Bdchn.
Cebes Gemälde, siehe Aeschines.
Demosthenes v. A. Pabst. In 19 Bdchn.
Dio Cassius, siehe Cassius.
Diodor v. J. F. Wurm. In 19 Bdchn.
Dionysius von Halicarnaß v. G. J. Schaller u. A. H. Christian. In 12 Bdchn.
Heliodor v. Fr. Jacobs. In 3 Bdchn.
Herodian v. C. N. Osiander. In 2 Bdchn.
Herodot v. A. Schöll. In 11 Bdchn.
Josephus jüd. Krieg, v. H. Paret. In 6 Bdchn.
Isäus v. G. F. Schömann. In 2 Bdchn.
Isokrates v. A. H. Christian. In 8 Bdchn.
Julian's Caesaren, v. C. N. Osiander. In 1 Bdchn.
Kallistratus, siehe Philostratus.
Longus v. Fr. Jacobs. In 1 Bdchn.
Lucian v. A. Pauly. In 15 Bdchn.
Parthenius u. **Antoninus** Liberalis v. Fr. Jacobs. In 1 Bdchn.
Pausanias v. C. G. Siebelis u. H. Reichardt. In 9 Bdchn.
Philostratus der Aeltere von Fried. Jacobs, G. J. Bekker u. A. H. Christian. In 7 Bdchn.
Philostratus des Aelt. u. des Jüng. Gemälde u. **Kallistratus** v. A. F. Lindau. In 3 Bdchn.
Polyän v. W. H. Blume u. C. Fuchs. In 4 Bdchn.
Strabo v. K. Kärcher. In 12 Bdchn.
Thukydides v. C. N. Osiander. In 7 Bdchn.
Xenophon v. Ch. Walz, C. Finckh, L. Tafel, A. H. Christian, C. N. Osiander. In 16 Bdchn.

Avianus, siehe Fabeldichter.
Fabeldichter, römische (Phädrus, Avianus u. Romulus), v. H. J. Kerler. In 3 Bdchn.
Horatius v. G. Ludwig, W. E. Weber u. W. Teuffel. In 5 Bdchn.
Persius v. W. S. Teuffel. In 1 Bdchn.
Phädrus, siehe Fabeldichter.
Plautus v. M. Rapp. In 17 Bdchn.
Propertius v. W. A. B. Hertzberg. In 4 Bdchn.
Romulus, siehe Fabeldichter.
Terentius v. Th. Benfey. In 9 Bdchn.
Tibullus v. W. Teuffel. In 1 Bdchn.
Virgil v. L. Neuffer u. C. N. Osiander. In 6 Bdchn.

Ammianus v. L. Troß u. Büchele. In 8 Bdchn.
Ampelius, siehe Messala.
Cäsar v. A. Baumstark. In 8 Bdchn.

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertneunundfünfzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.

Platon's
Werke.

Vierte Gruppe:
Die Platonische Kosmik.
Drittes Bändchen.

Zehn Bücher vom Staate.
Drittes Bändchen.
Buch VI und VII.

von
Dr. Wilhelm Wiegand,
Gymnasialdirektor in Worms.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Sechstes Buch.

1. [p. 484] Sokrates. Hierauf fuhr ich fort: was also die wahren Weisheitsfreunde und die nicht wahren anlangt, so wäre, mein lieber Glaukon, nach Durchführung einer langen Untersuchung wohl endlich klar, worin das Wesen beider besteht. — Glaukon. Ja vielleicht wär' es auch mittels einer kurzen nicht leicht gewesen. — Sokrates. Es scheint nicht; mich jedoch dünkt, es würde sich noch in einem helleren Lichte gezeigt haben, wenn über diese Frage allein der Vortrag sich zu verbreiten gehabt hätte, und wenn nicht so mannigfaltig die noch übrigen durchzuführenden Vorfragen wären behufs einer gründlichen Betrachtung der Hauptfrage: Worin besteht der Unterschied des gerechten Lebens von dem ungerechten? — Glaukon. Welches wäre denn nun hierauf für uns die weitere Vorfrage? — Sokrates. Welche andre, als die unmittelbar darauf folgende? Nachdem als wahre Weisheitsfreunde *) diejenigen sich herausgestellt haben

*) Bei Platon hat der Begriff Philosoph und Philosophie einen viel weiteren Umfang als bei uns Neueren. Philosophie ist bei ihm noch keineswegs eine bestimmte Weise des Denkens, sondern, wie bei Sokrates, noch wesentlich Sache des

welche das ewig unwandelbare Sein zu erfassen vermögen, als die nicht wahren aber die welche im mannigfaltigen und wandelbaren Sein herumtappen; so folgt natürlich nun die weitere Vorfrage: welche von beiden Klassen soll nun Führer des Staates sein? — Glaukon. Durch welche Antwort hierauf würden wir nun diese Frage gehörig erledigen? — Sokrates. Von welcher Klasse es sich offenbar zeigen würde, daß sie die Fähigkeit habe sowohl über das Grundgesetz des Staates als auch über die gehörige Berufserfüllung der Bürgerschaft die Obhut zu führen, diese zu Staatshütern zu bestellen. — Glaukon. Richtig. — Sokrates. Hierauf begann ich also: das wäre aber wohl eine ausgemachte Sache, ob ein Blinder oder ein Scharfsichtiger als Hüter einen Gegenstand überhaupt bewachen solle? — Glaukon. Wie könnte man daran zweifeln! — Sokrates. Scheinen nun in irgend einer Beziehung sich von Blinden diejenigen zu unterscheiden, welche einmal bei dem Mangel der Erkenntniß des wahrhaft Wesenhaften von einem jeden Dinge in ihrer Seele kein himmlisch reines*) Ur-

Lebens. Erst bei Aristoteles beginnt der Name Philosophie im neueren Sinne. Deshalb ist bei Platon φιλόσοφοι ꝛc. schwer mit einem Worte zu übersetzen; ich gebe es bald mit: wahre Weisheitsfreunde, wie hier, bald mit: Jünger der wahren Wissenschaft und dergl. — Man sehe auch unten die Anmerkung zu Kap. 21.

*) Also übersetze ich das Wort ἐναργές, welches bei Homer gewöhnlich von den Göttern gebraucht wird, wenn sie in ihrer wahren himmlischen Gestalt erscheinen. Platon, bei dem das philosophische Denken sich noch in der Dichtersprache ausdrückt, wählte sehr geschmackvoll diesen Ausdruck, um in der Metaphysik das generelle, übersinnliche Wesenhafte oder Identische zu bezeichnen, welches (in der Sprache der modernen Wissenschaft) als Gesetz der Welt der Erscheinung zu Grunde liegt.

bild besitzen und welche sodann auch praktisch nicht im Stande sind, nach Art der Maler mit unverwandtem Blicke auf jenes Urbild der Wahrheit, mit stets damit angestellter Vergleichung und mittels eines möglichst fleißigen Studiums desselben auch hienieden in der Welt der Wirklichkeit die Normen hinsichtlich des Schönen, Rechten und Guten zu schaffen, wenn sie erst noch geschaffen werden müssen, und die bereits geschaffenen durch ihre Obhut unversehrt zu erhalten? — Glaukon. Nein, bei Gott, Solche scheinen sich von Blinden nicht merklich zu unterscheiden. — Sokrates. Werden wir also lieber diese Blinden als Staatshüter anstellen, oder die welche einmal die Erkenntniß vom Wesen jedes Dinges haben, dann auch an Erfahrung vor jenen Blinden nicht zurückbleiben und sonst auch in keinem Stücke von Tüchtigkeit zurückstehen? — Glaukon. Es wäre ja doch abgeschmackt, andre vorzuziehen, wenn sie denn in den übrigen Beziehungen nicht zurückblieben; denn das eben wäre ja der größte Vorzug **), den sie haben könnten! [p. 485] — Sokrates. Nicht wahr, wir hätten also nur die Frage zu erörtern, auf welche Weise sie im Stande wären, sowohl die Vorzüge jener Erkenntniß wie die der Erfahrung zu bekommen? — Glaukon. Ja freilich. — Sokrates. Sonach ist nothwendig, was wir uns schon am Anfang *) dieser Betrachtung als Aufgabe stellten, nämlich zuerst uns über ihren eigentlichen

*) Vgl. Buch V. Kap. 18 und 19, wo diese Materie durch die Abschweifung über die Afterphilosophen oder Meinungsjäger abgebrochen wurde. Veranlaßt wurde diese Abschweifung durch den Einwurf Glaukons: wenn alle Lernlustigen Philosophen oder Weisheitsfreunde genannt werden müßten, wie sie der platonische Sokrates dort definirte, so würden auch gar viele abgeschmackte Leute darunter zu verstehen sein.

**) Erkenntniß vom Wesen der Dinge zu haben.

Charakter zu unterrichten. Und wenn wir uns hierüber gehörig verständigt haben, werden wir uns, glaub' ich, auch darüber verständigen, erstens daß sie in derselben Person die zwei eben genannten verschiedenen Eigenschaften (theoretische und praktische Tüchtigkeit) verbinden können, zweitens daß darum auch keine Anderen die Führer des Staates sein dürfen, als jene (wahren Freunde der Wissenschaft). — Glaukon. Und wie können wir uns hierüber unterrichten?

2. Sokrates. Nun denn, in Betreff der wahren wissenschaftlichen Charaktere müssen wir doch bereits über diese erste Eigenschaft einverstanden sein*), daß sie immer Lust und Liebe haben müssen zu solchem Lerngegenstande, welcher ihnen den Schleier zu lüften vermag von jenem Sein, das ewig ist und keiner Veränderung unterworfen ist durch Entstehen und Vergehen? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Ferner auch darüber, daß sie Lust und Liebe haben zu allen möglichen Zweigen jenes Seins, daß sie weder einen kleinen noch einen größeren, weder einen mehr oder minder geachteten Theil davon mit Wissen und Willen unbeachtet lassen, ganz wie wir es vorhin an den Beispielen der Ehr- und Geschlechtsliebe gezeigt haben? — Glaukon. Richtig bemerkt. — Sokrates. Nach dieser ersten Haupteigenschaft sieh' nun einmal weiter, ob es unbedingt nothwendig ist, daß nebst jener auch im Besitze dieser zweiten Haupteigenschaft von Geburt aus sein müssen diejenigen, welche dereinst solche Männer sein sollen, wie wir sie vorhin bezeichneten. — Glaukon. Und worin bestände denn diese zweite Haupteigenschaft? — Sokrates. Nicht zu täuschen und wissentlich auch die Täuschung sich nicht beikommen zu lassen, sondern sie zu hassen, dagegen Wahrheit zu lieben. — Glaukon. Wahrscheinlich ja. —

*) Vgl. Buch V. Kap. 19.

Sokrates. Nicht nur, mein Lieber, wahrscheinlich, sondern auch unbedingt nothwendig ist's, daß der durch angeborenen Trieb in Jemand Verliebte die sämmtliche Verwandtschaft und Eigenthümlichkeit des Liebchens gern haben muß. — Glaukon. Ja richtig. — Sokrates. Würdest du nun Etwas finden, was der Weisheit eigener wäre als die Wahrheit? — Glaukon. Keineswegs. — Sokrates. Ist es also möglich, daß ein und derselbe Charakter ein Freund der Weisheit und der Täuschung sei? — Glaukon. Gewiß nicht. — Sokrates. Der wahre Wißbegierige muß also nach jeder Wahrheit gleich von Kindheit an das möglichst größte Verlangen tragen. — Glaukon. Ganz gewiß. — Sokrates. Ferner von jedem Menschen, bei welchem die Begierden und Bestrebungen sich mit Gewalt auf einen einzigen Gegenstand hinwerfen, wissen wir wohl, daß sie in den übrigen Beziehungen bei diesem schwächer sind, wie etwa bei einem durch Seitenkanäle abgeleiteten Strome. — Glaukon. Freilich. — Sokrates. Bei dem Menschen, bei welchem sie sich in den Studien und überhaupt im Bereiche des Wissens entladen, werden sie demnach wohl ihren Hauptzug auf das reine Seelenvergnügen haben, in Bezug auf die sinnlichen Vergnügen aber versiechen, wenn er kein heuchelnder, sondern ein wahrer Freund der Weisheit (Philosoph) sein will. — Glaukon. Ganz nothwendig. — Sokrates. Die dritte Eigenschaft eines Solchen ist also denn besonnene Mäßigung und Entfernung von aller Gewinnsucht; denn die Triebfedern, derentwegen man mit so großem Kraftaufwand nach Geld und Gut strebt, dürfen bei Keinem in der Welt weniger die Thätigkeit bestimmen, als bei einem Solchen. — Glaukon. So ist's. — Sokrates. Viertens muß man auch auf folgende Eigenschaft sehen, wenn du den angeborenen Charakter eines wahren Freundes der Weisheit und den des falschen unterscheiden [p. 486] willst. — Glaukon.

Auf welche? — Sokrates. Daß dir nicht einer mit niederträchtiger Gemeinheit behaftet ist; denn im größten Widerspruch steht gemeine Kleingeisterei mit einer Seele, welche Natur und Geist *) in ihrer Allgemeinheit und Gesammtheit stets zu erfassen streben soll — Glaukon. Ja ganz wahr! — Sokrates. Dem Geiste, der die Naturgabe einer großartigen Denkart und eines Blickes in die Ewigkeit und das gesammte Sein hat, wird dem wohl nun das menschliche Leben als etwas Großes vorkommen können? — Glaukon. Unmöglich. — Sokrates. Also auch den Tod wird ein Solcher nicht für etwas Schreckliches halten? — Glaukon. Nein. — Sokrates. Eine von Geburt feige und niederträchtige Seele also kann mit wahrer Wissenschaft offenbar nichts zu schaffen haben. — Glaukon. Scheint mir nicht. — Sokrates. Weiter! Wenn einer nun hübsch mäßig, nicht habsüchtig, nicht niederträchtig, kein Windbeutel, kein Feigling ist, könnte der wohl je unverträglich oder ungerecht sein? — Glaukon. Nein. — Sokrates. Bei Beobachtung einer Seele, ob sie eine wahre Freundin der Weisheit sei oder nicht, mußt du natürlich also fünftens auch auf diese Eigenschaft von ihrer Jugend an sehen, ob sie gerecht und human, oder unverträglich und roh ist. — Glaukon. Ja, darauf jedenfalls. — Sokrates. Gewiß wirst du auch die sechste Eigenschaft nicht außer Acht lassen wollen? — Glaukon. Und was ist das für eine? — Sokrates. Gelehrigkeit oder Ungelehrigkeit; oder erwartest du, daß Einer etwas ordentlich lieben werde, bei dessen Verrichtung er mit Schmerzen arbeitet und kaum mit geringem Erfolge? — Glaukon. Kann wohl nicht sein. —

---

*) Natur und Geist — so übersetze ich mit Vorbedacht im Sinne der alten Philosophie die Ausdrücke: θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου.

Sokrates. Jetzt von der siebenten Eigenschaft! Wenn er von dem, was er gelernt, nichts behalten könnte, weil er voll von Vergessenheit wäre, muß da sein Kopf vom Wissen nicht leer bleiben? — Glaukon. Jedenfalls. — Sokrates. Bei nutzlosen Anstrengungen wird er natürlich wohl in den Fall kommen müssen, daß er sich sowohl wie auch eine solche Beschäftigung haßt. — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Eine vergeßliche Seele also dürfen wir niemals unter die wahren Jünger der Wissenschaft aufnehmen, sondern wir müssen verlangen, daß sie ein gutes Gedächtniß haben. — Glaukon. Ja, das jedenfalls. — Sokrates. Achtens dürfen wir wohl den Satz aufstellen: die Eigenschaft einer den Künsten der Musen abgeneigten und alles Maßes ermangelnden Natur hat auch nur zur Maßlosigkeit ihren Zug. — Glaukon. Freilich. — Sokrates. Wahrheit*) aber hältst du mit Maßlosigkeit verwandt oder mit Maßhaltigkeit? — Glaukon. Mit Maßhaltigkeit**). — Sokrates. Einen angeborenen inne-

*) Ἀλήθεια wird hier wie auch anderswo von Platon im objectiven Sinne genommen und bedeutet die ewig währende, unveränderliche Wesenhaftigkeit der Dinge, die Ideen, im Gegensatze der wandelbaren Erscheinung.

**) Das hier flüchtig berührte Dogma seiner Philosophie erörtert Platon ausführlicher im Philebus p. 23. Steph. Jedes Ding besteht hiernach aus der Vereinigung des Realen oder Materiellen (ἄπειρον) und des Idealen oder Formellen (πέρας) unter der höheren Kausalität (αἰτία, μέτριον καὶ καίριον) des alle Formen, Maße und Gesetze gebenden höchsten Guts. Jede symmetrische, schöne Form ist daher eine Erscheinung des Göttlichen in der Wirklichkeit. Da nun der wahre Philosoph die Aufgabe hat, allmählich zur vollen Erkenntniß der Idee vom höchsten Gut zu gelangen, so muß er unter andern auch einen angeborenen Sinn für alle schöne Formen und Regelmäßigkeiten haben und muß, wie wir

ren Sinn für Maß und schöne Form müssen wir daher neben den anderen Eigenschaften als achte verlangen; diesem Sinne wird dann der angeborene Trieb den Weg zur Schauung des Wesenhaften eines jeden Dinges leicht machen. — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Und was ist nun der Schluß aus allem Dem? Scheinen wir dir nicht hier lauter Eigenschaften aufgezählt zu haben, welche alle einzeln nothwendig für eine Seele sind, die das (ideelle) Wesenhafte gehörig und vollständig erfassen soll, und folgt nicht jede dieser Eigenschaften aus der anderen? — Glaukon. Ja wohl. — [p. 487] Sokrates. Wirst du nun in irgend einer Weise ein Studium tadelnswerth finden, was einer gehörig zu betreiben niemals im Stande sein wird, wenn er nicht angeboren hat ein gutes Gedächtniß, Gelehrigkeit, eine hohe Denkart, Sinn für schöne Formen, Neigung und Verwandtschaft zu Wahrheit, zu Gerechtigkeit, zu wahrer Männlichkeit, zu besonnener Mäßigung? — Glaukon. Nicht einmal der Tadel selbst könnte es tadeln. — Sokrates. Und so von Geburt aus begabten Männern, wenn sie überdem sowohl an Bildung wie an Alter die höchste Reife erreicht haben, würdest du diesen nicht einzig und allein unseren Staat anvertrauen?

3. Da fiel Adeimantos in's Wort: O Sokrates, gegen diese vorzüglichen Eigenschaften möchte wohl Niemand im Stande sein, einen Widerspruch zu erheben; dagegen aber ist hier eine andere Einrede am Ort; denn die Zuhörer von deinen Beweisführungen,

---

schon oben Buch III, Kap. 12 hörten, während seiner jugendlichen Bildung nichts hören und sehen, als was den Charakter der schönen Form trägt, damit also das Schöne und Göttliche außer ihm das Göttliche in ihm allmählich wecke und nähre.

wie du sie eben da lieferst, machen allemal diese ärgerliche Erfahrung: aus Unerfahrenheit in der Kunst des Fragens und Antwortens meinen sie von deiner begrifflichen Schlußkette bei jeder Frage nur um einen ganz kleinen Schritt von ihrer Ansicht abgeleitet zu werden; wenn aber die kleinen Schritte am Ende der Erörterungen summirt werden, so erscheint der Irrgang ein großer und mit den ersten Sätzen im Widerspruch. Und gerade wie die im Brettspiel Ungeübten von den darin Geschickten endlich eingeschlossen werden und nicht mehr zu ziehen wissen: so glauben auch jene sich eingeschlossen und wissen gleicherweise bei dieser anderen Art von Brettspiel, aber nicht mit Steinen sondern mit Sätzen, nichts mehr vorzubringen, obgleich sie der Ansicht bleiben, daß die eigentliche Wahrheit nichts desto weniger auf der Seite ihrer ursprünglichen Meinung stehe. Diese Bemerkung mache ich aber zunächst im Hinblick auf den vorliegenden Fall. Denn jetzt müßte dir einer freilich eingestehen, theoretisch könne er gegen jeden einzelen Fragesatz von dir nichts einwenden, in der Praxis aber finde er folgende Bemerkung bestätigt: Alle, welche bei ihrer Verlegung auf Wissenschaft sie nicht behufs einer gewissen allgemeinen Bildung treiben und dann in ihrer Jugend noch verlassen, sondern etwas länger dabei verweilen, sind ganz überspannte Menschen, um nicht zu sagen ganz verdorbene; dagegen diejenigen, welche es darin zum Ruhme der größten Tüchtigkeit bringen, tragen doch von dem Studium, das du so erhebst, wenigstens den Nachtheil davon, daß sie für die Staaten unbrauchbar werden. — Sokrates. Hierauf nahm ich das Wort: Glaubst du denn, daß die Leute, welche solche Aeußerungen thun, Unwahres reden? — Adeimantos. Das weiß ich nicht, aber deine Ansicht hierüber möchte ich gerne hören. — Sokrates. Da kannst du vernehmen, daß sie meines Dafürhaltens die Wahrheit zu reden scheinen. — Adeimantos. Und wie

soll dann damit die Behauptung sich zusammen reimen, daß die Staaten nicht eher ihres Unheils ledig werden, bis die vorhin beschriebenen ächten Jünger der Wissenschaft darin die Regenten sind, sie, von denen wir zugestehen, daß sie für sie unbrauchbar sind? — Sokrates. Du stellst mir hier eine Frage, deren Beantwortung nur durch ein Bild sich geben läßt. — Adeimantos. Ja du bist, glaub' ich, gar nicht der Mann, der in Bildern zu reden gewohnt ist!

4. Sokrates. So? Du beliebst auch noch zu scherzen, nachdem du mich in die Verlegenheit eines so schwierig zu führenden Beweises gebracht hast? Bei dieser Schwierigkeit vernimm daher jenes Bild, damit du noch besser [p. 488] einsiehst, wie zähe ich an der Sprache in Bildern hänge. Denn das Schicksal, welches die tüchtigsten Jünger der Wissenschaft in Bezug auf die Verwaltung der Staaten erfahren, ist so hart, daß es sonst gar kein einzelnes Ding in der Welt gibt, dem ein ähnliches begegnet; man muß daher bei der Erläuterung und bei der Vertheidigung derselben durch ein Bild dasselbe von einer Mehrheit hernehmen, wie z. B. die Maler thun, wenn sie Bockshirsche und dergleichen Zusammensetzungen malen. Denke dir nämlich einmal, über mehrere Schiffe oder auch nur über eines gebe es einen Schiffsherrn von folgenden Eigenschaften: an Größe und Stärke des Körpers zwar über alle, die sich im Schiffe befinden, erhaben; aber harthörig, eben so mit kurzem Gesichte und auch mit kurzem Verstande über das Schiffswesen. Denke dir dabei die Schiffsmannschaft im Aufruhr gegen einander wegen Führung des Steuerruders, indem ein jeder davon wähne, daß er es führen müsse, ohne die Kunst davon gelernt zu haben, ohne seinen Lehrmeister angeben zu können, noch auch die Zeit in welcher er sie gelernt habe. Denke dazu, daß die Mannschaft behaupte, jene Kunst sei gar kein

Gegenstand des Lernens, ja sie sei gar bereit, den, welcher sie als einen Gegenstand des Lernens hinstelle, zusammen zu hauen; daß ferner die Mannschaft die Person des Schiffsherrn beständig mit Bitten und allen möglichen Bewegungsmitteln umlagert, er möge ihnen doch das Ruder überlassen; daß sie, wenn sie ihn weniger mit Worten bewegen als eine andere Partei, die Gegner erstlich entweder ermorden oder aus dem Schiffe hinauswerfen, zweitens dem guten Schiffsherrn durch einen Schlaftrunk oder durch einen Rausch oder durch sonst ein Mittel die Hände binden und dann die Herrschaft des Schiffes ergreifen, mit allem Vorhandenen schalten und walten, dabei unter Zechen und Schmausen dahin schiffen, wie es bei solchen Leuten natürlich zu erwarten steht; daß sie überdieß den Kerl, welcher bei ihrer Absicht auf die Herrschaft sei es durch Ueberlistung oder Ueberwältigung des Schiffsherrn hilfreiche Hand anzulegen versteht, unter großen Lobsprüchen einen Meister im Schiffswesen sowie in der Ruderführung und einen Mann nennen, der die Schifffahrt aus dem Grunde verstehe, dagegen Den, welcher sich dazu nicht versteht, als einen unpraktischen Menschen tadeln; daß sie dabei nicht einmal so Viel vom ächten Steuermann wissen, daß er nothwendig auf die Jahres- und Tageszeit, auf Himmel und Gestirne, auf Winde und alles sonstige in seine Kunst Einschlagende Acht haben muß, wenn er wahrhaft ein Schiffsherrscher sein will, — und daß sie im Wahne stehen, theoretische und praktische Vorstudien behufs der Ruderführung, möchten es nun Einige zugeben oder nicht, könne derselbe unmöglich empfangen in Verbindung mit der Eigenschaft eines tüchtigen Steuermanns. Wenn nun dergleichen in den Schiffen vorgeht, wird da nicht der wahrhaft für das Ruder Geeignete bei den Seglern in den also bestellten Schiffen ein luftiger Spekulant, ein spitzfindiger Grübeler, ein für sie unpraktischer Mensch [p. 489] heißen? — Adei-

mantos. Ja sicherlich. — Sokrates. Ich glaube nun nicht, daß du die nähere Nachweisung dieses Bildes zu sehen brauchst, wie es nämlich ganz auf die Staaten paßt in Bezug auf ihr Verhalten zu ächten Jüngern der Wissenschaft; du begreifst ja, was ich damit sagen will? — Adeimantos. Ja wohl. — Sokrates. Wem die Nichtachtung der Wissenschaftsfreunde in den Staaten auffällt, dem bringe denn nun zuvörderst dieses Bild bei und suche ihn zu überzeugen, daß es noch viel auffallender wäre, wenn sie geachtet würden. — Adeimantos. Ja, das will ich. — Sokrates. Dazu auch, daß er in dem Satze: die Tüchtigsten in der gelehrten Welt seien für das Volk unpraktisch, sonach allerdings eine Wahrheit sage; nur befiehl ihm an, von dieser Unbrauchbarkeit die Schuld denen zu geben, die sie nicht gebrauchen, aber nicht der Tüchtigkeit. Denn es hat ja doch keine Art, daß ein Steuermann die Schiffsleute anfleht, sich von ihm beherrschen zu lassen, und so auch nicht, „daß die Weisen an die Thüren der Großen kommen", sondern der berühmte Urheber dieses Witzwortes *) hat sich einer Unwahrheit schuldig gemacht; die richtige Art ist vielmehr die, daß der Kranke, mag es nun ein Großer oder ein Geringer sein, den Aerzten in das Haus kommen muß, und daß jeder Regierungsbedürftige zu den Thüren des Regierungsverständigen komme, nicht aber daß das eigentliche Herrschertalent, wenn es in Wahrheit etwas taugt, die der Beherrschung Bedürftigen bitte, daß sie sich beherrschen lassen. Wenn also der, dem die Verachtung der

*) Der schon in Buch I als Weiser persiflirte Simonides, welcher nach Aristoteles (Rhetor. II, 16, womit vergl. Menage zu Diog. Laert. II, 69) soll auf die Frage der Gemahlin Hierons, ob Weisheit oder Reichthum den Vorzug verdiene? geantwortet haben: der Reichthum verdiene ihn, denn man sehe ja die Weisen an die Thüren der Reichen kommen.

Gelehrten von Seiten der Politiker auffällt, die jetzigen Staatslenker mit den eben erwähnten Schiffsleuten und die von diesen geschimpften unpraktischen oder metaphysischen Grübeler mit den ächten Steuermännern vergleicht: so wird er das Rechte nicht verfehlen. — Adeimantos. Ganz richtig. — Sokrates. Schon einmal aus diesen Gründen und aus diesen Umständen ist es also nicht leicht, daß das edelste Studium von denen, die gerade das entgegengesetzte Streben haben, Achtung erhalten kann; aber die bei weitem größte und gewaltigste Verleumdung widerfährt wissenschaftlichem Studium durch jene, welche von solchem Profession machen, und von diesen läßt du den Ankläger der Wissenschaft sagen, die Meisten der sich darauf Legenden seien ganz schlechte Menschen, die Tüchtigsten davon aber unpraktisch, wobei ich dir beifällig bemerkte, daß du eine Wahrheit aussprächest, nicht wahr? — Adeimantos. Ja.

5. Sokrates. Nicht wahr, von der angeblichen Unbrauchbarkeit der tüchtigen Jünger der Wissenschaft hätten wir die Ursache bereits dargethan? — Adeimantos. Ja wohl! — Sokrates. Beliebt es dir denn hierauf nun auch die Nothwendigkeit nachzuweisen, daß die meisten der angeblichen Hochgelahrten verdorben sein müssen, und, falls wir es vermögen, den Beweis zu versuchen, daß auch daran die ächte Wissenschaft nicht schuld sei? — Adeimantos. Ja allerdings. — Sokrates. So lass' uns den hören und diese Nachweisung mit der Erinnerung an unsere Unterhaltung von jenem Punkte*) an beginnen, wo wir die Anlage darstellten, mit welcher einer geboren werden müsse, wenn er ein Mann vom höchsten sittlichen Adel werden solle. [p. 490] Vor allem war seine Führerin, wenn du es noch im Sinne hast, die Wahr-

*) Oben Kap. 2.

heit, welcher er in jedem Fall und auf jede Weise folgen müßte, widrigenfalls wäre er ein Windbeutel und könne an ächter Wissenschaft keineswegs Theil haben. — Adeimantos. Ja so hieß es. — Sokrates. Nicht wahr, dieser eine und erste Punkt steht schon mit den heutigen*) Ansichten darüber schnurstracks im Widerspruch? — Adeimantos. Ja wohl. — Sokrates. Werden wir uns aber nicht mit gutem Fug hier auf unsere Behauptung berufen, daß der wahrhafte wissenschaftliche Forscher nur der sein könne, welcher von Natur für das Streben nach dem reinen Sein seine Richtung hat, daß er nicht verbleiben könne bei den mannigfaltigen Individuen, denen nur die subjective Meinung ein Sein zuschreibt; sondern daß er vielmehr weiter gehen müsse und sich nicht blenden noch in seiner Liebe zur Wahrheit kalt machen lassen dürfe, bis er das ursprüngliche reine Wesen von jedem Dinge erfaßt hat, und zwar mit demjenigen Seelenvermögen, mit welchem es zu erfassen einem so Begabten zukömmt, d. h. mit demjenigen, welches mit dem reinen Sein verwandt ist: und hat er mit diesem Seelenvermögen dem wahren Sein sich einmal genähert und sich mit ihm begattet, objective Vernunft und Wahrheit erzeugt; so wird er dann im Besitze der Erkenntniß sein, erst wahrhaft zu leben anfangen, in diesem wahren Leben immer mehr zunehmen, und so endlich von seinem Geburtsschmerze Ruhe bekommen, eher aber nicht**). — Adeimantos. Ja ganz füglich. — Sokrates. Und

*) Man denke hier an die Weisheit der (zu keiner Zeit ausgehenden) Sophisten, wornach es gar keine objective Wahrheit gab; der Mensch war ja nach ihnen das Maß aller Dinge.

**) Daß der Schmerz aus der Liebe zum Schönen die Urquelle alles höheren geistigen Strebens sei, entwickelt Plato ausführlicher Symp. p. 206. E.

was folgt nun weiter aus jener Grundtugend der Wahrheit? Wird der eben beschriebene Liebhaber der Wahrheit im geringsten eine Neigung zu Täuschung und Lüge haben, oder ganz im Gegentheil diese verabscheuen? — Adeimantos. Verabscheuen. — Sokrates. Natürlich, wenn die Wahrheit seine Führerin ist, so können wir ihr, glaub' ich, keine Compagnie von Untugenden folgen lassen. — Adeimantos. Unmöglich. — Sokrates. Im Gegentheil, einen verständigen und gerechten Charakter werden wir der Wahrheit als Begleiter geben müssen, und mit diesem hängt denn ferner die besonnene Mäßigung aller Begierden zusammen. — Adeimantos. Richtig. — Sokrates. Und damit natürlich auch das übrige Gefolge eines nach Wahrheit dürstenden Charakters; doch wozu brauchen wir sie noch einmal von vorn wiederholtenmals*) aufziehen zu lassen? Du erinnerst dich ja wohl, daß nach dem Ergebniß unserer Untersuchung von den eben erwähnten Tugenden das natürliche Gefolge war: Männlichkeit, großartige Denkart, Gelehrigkeit, gutes Gedächtniß. Und hierauf machtest du den Einwurf: ein jeder müsse zwar mit meiner Ansicht theoretisch nothwendig einverstanden sein, sähe man aber von der Theorie ab auf die in Wirklichkeit vorkommenden Personen, die der Gegenstand jener Theorie sind, so könne er nicht umhin zu behaupten, daß viele davon unpraktisch, die meisten aber von Grund aus sitt-

*) Ich übersetze nach der Vulgata *ἀναλαμβάνοντα*, welche ich gegen das von Schneider und nach ihm auch von K. F. Hermann (in seiner bei Teubner in Leipzig 1852 erschienenen Ausgabe) aufgenommene *ἀναγκάζοντα* vertheidigt habe in meiner Aehrenlese der Kritik u. Erkl. des platonischen Staates (in der Zeitschr. für die Alterthumsw. 1834. Nr. 107 bis 109, 1835. Nr. 52—54 und 1842 im Juni-Heft, sowie im Wormser Gymnasial-Prüfungsprogr. vom J. 1842 u. 1846). — Ueber die Stelle hier s. 1835, Nr. 52, S. 420.

lich verdorben wären. Und auf diesen Einwurf suchten wir dann die Ursache dieses üblen Rufes, und standen bereits bei der Frage, warum denn die Mehrzahl sittlich verdorben sei, und haben nun deßwegen die erforderliche angeborene Eigenschaft der wahren Wissenschaftsfreunde noch einmal wiederholt und sie in ihrer nothwendigen Aufeinanderfolge dargestellt. — Adeimantos. Ja es ist so.

6. Sokrates. Hinsichtlich dieser für ächte Wissenschaft erforderlichen Anlage müssen wir nun erstlich die verschiedenen Zerstörungsarten in Betracht ziehen, durch welche sie bei so vielen zu Grunde geht, und von derselben nur ein klein wenig sich durch die Flucht rettet, dessen Inhaber man dann bekanntlich wenn auch nicht nichtsnutz doch unpraktisch nennt; zweitens hernach auch in Betrachtung ziehen die Seelenbeschaffenheiten derer, welche die erwähnte ächte Anlage zur Wissenschaft nachäffen [p. 491] und unberufen sich zum Studium derselben hindrängen, und wie sie dann, weil sie zu einem für ihre Kräfte nicht geeigneten und deren Maß übersteigenden Geschäft sich drängen, auf mancherlei Weise sich Blößen geben und dadurch auf alle Art und bei aller Welt ächt wissenschaftlichem Streben den üblen Ruf anhängen, wie du ihn da beschreibst. — Adeimantos. Und welches sind denn nun die Zerstörungsarten, welche du da meinst? — Sokrates. Ich will sie dir, wenn ich im Stande bin, darzustellen versuchen. Vor allem nun wird uns, denk' ich, alle Welt zugestehen, daß eine Naturanlage der oben beschriebenen Art nebst allen den hohen Eigenschaften, welche wir eben von einem verlangten wenn er vollkommen ein Jünger der Wissenschaft werden wolle, selten und in geringer Zahl unter Menschen vorkommen wird, oder glaubst du's nicht? — Adeimantos. Ja gewiß. — Sokrates. Für diese nun zugestandener Maßen ursprünglich wenigen Köpfe sieh' nun wie

viele und große Gefahren! — Adeimantos. Welche denn? — Sokrates. Was erstens am aller wunderbarsten lautet, ist, daß jeder einzelne der Vorzüge, welche wir an jener Anlage gerühmt haben, die denselben besitzende Seele verderben und von ächter Wissenschaftlichkeit abziehen kann, nämlich der Vorzug hoher Männlichkeit, Besonnenheit und den aller aufgezählten Tugenden. — Adeimantos. Ja auffallend lautet das! — Sokrates. Ein zweites Verderben und Abziehen liegt in den sogenannten Gütern, als da sind: Schönheit, Reichthum, Körperstärke, eine im Staate einflußreiche Verwandtschaft und überhaupt alle Herrlichkeiten, welche mit den genannten Dingen verschwisiert sind; da hast du im Allgemeinen, was ich in diesen zwei Sätzen meine. — Adeimantos. Ja ich hab's, ich möchte indessen gern auch eine speciellere Ausführung dieser von dir ausgesprochenen Sätze hören. — Sokrates. Da thue denn einen ordentlichen Blick in die Gesammtheit der Natur, und es wird dir sonnenklar werden: jene vorhin hinsichtlich der (wenigen) wahren Talente angedeuteten Gefahren werden dir dann nicht mehr auffallend vorkommen. — Adeimantos. Wie soll ich denn das machen? — Sokrates. Von jedem Gesäme und Geschöpf, sei es aus dem Pflanzen- oder Thierreiche, wissen wir, daß dasselbe, wenn es nicht die ihm zukommende Nahrung, Witterung und Oertlichkeit erhält, desto mehr hinter den ihm eigenthümlichen Vollkommenheiten zurückbleibt, je edler es ist; denn auf das Edle wirkt das Schlechte zerstörender als auf das Nichtedle. — Adeimantos. Allerdings. — Sokrates. Es hat somit allgemein seine Richtigkeit, denk' ich, daß ein Geschöpf, je edler es ist, bei einer für es ganz unpassenden Nahrung desto schlechter wegkomme als das gemeine. — Adeimantos. Ja. — Sokrates. Nichtwahr, mein lieber Adeimantos, wir dürfen demnach auch aus dieser allgemeinen Wahrheit die Behauptung aufstellen, daß

auch die Edelsten allemal ganz besonders schlecht werden, wenn sie eine schlechte Erziehung bekommen? Oder meinst du, die großen Verbrechen und die ausgemachteste Schlechtigkeit kämen von einer gemeinen und nicht vielmehr aus einer der Anlage nach herrlichen, aber durch die erhaltene Nahrung verdorbenen Naturanlage, da ja eine schwache Natur zu Großem weder im Guten noch im Schlechten Veranlassung sein kann? — Adeimantos. Nein, von keiner gemeinen, sondern von einer solchen Natur. — Sokrates. Die vorhin von uns verlangte [p. 492] Naturanlage für den künftigen ächten Freund der Wissenschaft wird, denk' ich, wenn sie den gehörigen Unterricht erhält, in jeder Tugend nothwendig zur Reife gelangen, dagegen wird sie, wenn das Samenkorn ihres Talentes in dem ihr gehörigen Unterrichtsboden nicht gepflegt und genährt wird, zum Gegentheil ausschlagen, falls nicht ein Gott ihr zu Hilfe kommen sollte. Oder bist vielleicht auch du der Meinung, wie die Menge, daß das Verderben dieser oder jener jungen Leute von Sophisten ausgehe, daß aber diejenigen sophistischen Doctoren der Gelehrtheit, welche hie und da eigne Lehrstühle haben, die Urheber davon seien, und daß in diesen die Hauptquelle des Verderbens liege? Im Gegentheil eben die Leute, welche diese Klagen führen, sind selbst die größten Doctoren und verstehen es weit meisterhafter die Menschen dazu zu bilden und abzurichten, wozu sie wollen, und zwar nicht nur junge, sondern auch alte, nicht nur männlichen, sondern auch weiblichen Geschlechts! — Adeimantos. Wann denn? — Sokrates. Wann sie zu großen Haufen*) beisammen in Volksversammlungen oder in Theatern oder in Krieglagern oder überhaupt sonst in einem

*) K. F. Hermann will zu πολλοὶ den Artikel zugefügt haben, aber die bündige Sprache Platon's wiederholt nicht überflüssig das Subject. Stallbaum hat hier dieses Wort hinlänglich erläutert, und hiernach habe ich es übersetzt.

öffentlichen Volkszusammenfluß sitzen und da jedesmal über diese oder jene Reden und Handlungen theils Tadel theils Lob aussprechen und jenen sowohl durch übermäßiges Auszischen wie diesen durch übermäßiges Zuklatschen übertreiben, während noch dazu die Felswände und der Platz, an welchem sie sich eben befinden, durch den Widerhall den Lärmen des Tadels und Lobes noch verdoppeln*). Welchen Herzenszug, wie man zu sagen pflegt, muß da nun ein junger Mensch haben? Und welche Schulbildung könnte hiegegen ein Damm sein, welche nicht von dem Schwalle solcher Schmäh- und Lobreden weggeschwemmt würde, und welche nicht in diesem Strudel dem Strome folgte, wohin dieser eben treibt? Und wird er nicht dieselben Dinge schön und häßlich nennen, nicht dieselben Dinge treiben wie jene Menge, nicht denselben Charakter annehmen? — Adeimantos. Ja das folgt mit der größten Nothwendigkeit.

7. Sokrates. Und doch haben wir die größte Nothwendigkeit noch nicht vorgebracht! — Adeimantos. Welche denn? — Sokrates. Die, welche jene Staats-Schulmeister und Staats-Doctoren durch Thätigkeit hinzufügen, wenn sie mit Worten nicht überreden können. Oder weißt du nicht, daß sie den, welcher ihnen nicht folgt, mit Verlust der bürgerlichen Ehren, mit Geld- und

*) Ein sehr sprechendes Portrait von dem leichtfertigen und ungestümen Charakter des athenischen Volkes. Vgl. Wachsmuths H. A. I. 2. S. 151 f., dem unsere Stelle nicht entgangen ist. „Im Ungestüm aber (heißt es S. 152) bildete die attische Unverschämtheit sich immer mehr aus, der attische Blick (Ἀττικὸν βλέπος) konnte Symbol der Frechheit werden. Die würdelose Leichtfertigkeit aber war begleitet von Ränkesucht, Habsucht und Blutdurst." — Fiat applicatio!

Todesstrafen züchtigen? — Adeimantos. Ja, ich kenne sie gar wohl! — Sokrates. Welcher andere Weisheits-Doctor oder welche häusliche Belehrungen können nun wohl jenen das Gegengewicht halten, um darüber obzusiegen? — Adeimantos. Ich glaube, keiner. — Sokrates. Freilich nicht, und es nur zu wagen, verriethe schon einen großen Unverstand. Denn es geschieht nicht, geschah nicht und wird auch wohl nicht geschehen, daß*) es eine andere Denkweise in Absicht auf Tugend gebe, als die, welche durch die Anleitung jener Staats-Schulmeister eingepflanzt wird, versteht sich, nach dem gewöhnlichen Gange menschlicher Weise, mein Lieber; die außerordentliche Fügung eines Gottesfingers, wie man zu sagen pflegt, nehmen wir bei unserer Behauptung freilich aus; denn wohl gemerkt, wenn du behauptest, das, was sich unter solchen Verfassungen noch rette [p. 493] und zur gehörigen Vollkommenheit gelange, habe die besondere Fügung eines Gottes gerettet: so wäre diese Aeußerung gar nicht so ungereimt. — Adeimantos. Freilich, und ich habe eigentlich auch gar keine andere Meinung. — Sokrates. Nun denn, so mußt du ferner nebst dem auch noch folgende Meinung haben. — Adeimantos. Was für eine? — Sokrates. Daß ein jeder der um Geld lehrenden Doctoren, welche jene Staats-Doctoren Sophisten nennen und für Gegner ihres Treibens halten, nichts Anderes in seinem Unterrichte verbreitet, als eben nur jene Grundsätze der politischen Volksmenge, über welche sie in den Versammlungen saalbadert, und dieß dann Staatsweisheit nennet. Dieß gemahnt einen dann gerade

*) Die Aenderung welche hier Nägelsbach und nach ihm mein gelehrter Freund K. F. Hermann im Texte vorschlägt, kann ich nicht billigen; in der Uebersetzung folge ich hier Stallbaum, der in einer ausführlichen Note die Vulgata, wie es mir scheint, hinlänglich erklärt hat.

so, wie wenn jemand bei Haltung einer ungeheuren und starken Bestie die Leidenschaften und Begierden derselben in der Hinsicht kennen lernte, wie man ihr näher treten und wie man sie antasten dürfe, wann sie am wildesten oder am zahmsten sei, aus welchen Gründen, sowie unter welchen Bedingungen sie gewöhnlich Töne hören lasse, und auf welche Töne eines Anderen sie besänftigt und aufgebracht werde; und wenn er alles Dieß dann durch Beobachtung und Zeitaufwand erlernt hätte, es dann Wissenschaft hieße, in eine wissenschaftliche Form brächte und hinsichtlich dieser Lehrsätze sowohl wie jener Neigungen ohne gründliche Kenntnisse der eigentlichen Begriffe von Schön oder Häßlich, von Gut oder Schlecht, von Gerecht oder Ungerecht doch alle diese Ausdrücke von den Sinnesarten des ungeheuren Thieres brauchte, indem er das gut hieße was diesem Vergnügen machte, und das schlecht worüber es aufgebracht würde, dabei aber sonst gar keine andere innere vernünftige Begründung geben könnte als daß er die unbedingten Naturbedürfnisse gerecht und schön hieße: aber von dem großen Unterschiede zwischen dem eigentlichen Naturtriebe und dem wahrhaft Guten weder eine klare Ansicht bekommen hätte noch ihn einem Anderen zeigen könnte. Würde bei solchem Verfahren einer dir nicht als ein entsetzlicher Lehrer vorkommen? — Adeimantos. Ja, mir wenigstens. — Sokrates. Wär' aber wohl nun ein Unterschied zwischen diesem und jenem, welcher es für Weisheit hält, der vielköpfigen und bunten Volksmenge bei ihren Zusammenkünften ihre Leidenschaft und ihre Gelüste abgemerkt zu haben, sei dieß nun in der Malerei oder in der Musik oder in der Staatsweisheit, mit welcher letzteren es natürlich hier dieselbe Bewandtniß hat wie mit jenen Künsten *)? — Adeimantos. Gewiß nicht

*) Dieser ganze Satz ist im Deutschen nöthig, um hier das δὴ ganz wieder zu geben.

verschieden; denn eine ausgemachte Sache ist das: wenn jemand sich mit jener Menge abgibt und vor ihr entweder mit einer Poesie oder sonst mit einem Kunstwerke oder in einem Staatsdienste auftritt und außer den ihn ohnehin schon beengenden Natureinflüssen sich auch noch dem Einflusse des Pöbelurtheils unterwirft: so gebietet ihm dann die sprüchwörtlich gewordene Nothwendigkeit des Diomedes *), nur solche Leistungen zu liefern, welche den Beifall der Menge erhalten können; aber daß diese Leistungen sich auf das ewig Gute und Schöne gründeten, hast du darüber schon einen eine andere Rechtfertigung geben hören, die nicht lächerlich gewesen wäre? — Adeimantos. Ja ich glaub' es, und ich werde auch keine hören, die es nicht wäre.

8. Sokrates. Nachdem du nun alle diese Ursachen vom Verderben wahrhaft wissenschaftlicher Anlagen beherzigt hast, so bedenke auch noch diese (Ursache) unter Erinnerung an das, was schon oben angedeutet wurde. Das Schöne an sich und nicht die sichtbare Mannigfaltigkeit von Schönheiten, oder überhaupt jedes Ding an sich und nicht die sichtbare Mannigfaltigkeit von Dingen, kann möglicher Weise das [p. 494] der große Haufen je annehmen oder daran glauben? — Adeimantos. Durchaus nicht. — So-

*) Dieses Sprüchwort ist nicht mit dem Scholiasten zu dieser Stelle auf den Diomedes, den Sohn des Tydeus, zu beziehen; sondern mit Schleiermacher auf Diomedes aus Thrakien, der nach dem Scholiasten zu Aristoph. Eccles. V. 1021 die Fremdlinge zwang, seine Töchter zu beschlafen, und hernach ermordete. Wie bei diesem Diomedes auf eine kurze Lust unabwendbar die Nothwendigkeit des Todes folgte, ebenso steht denen, die sich mit dem sei es in einen Kittel sei es in Seide gekleideten Pöbel einlassen, nach der kurzen Freude des Beifalls der moralische Tod wenigstens, oft auch noch der physische dazu, bevor.

krates. Wahrhaft wissenschaftlichen Sinn kann also einmal der größte Haufen unmöglich haben. — Adeimantos. Unmöglich. — Sokrates. Die wahren Freunde der Wissenschaft müssen demnach auch nothwendig von ihm getadelt werden. — Adeimantos. Nothwendig. — Sokrates. Und dann natürlich auch von den gemeinen Pfuschern in der Wissenschaft, welche sich mit dem Pöbel einlassen und ihm zu gefallen suchen? — Adeimantos. Versteht sich. — Sokrates. Schon bei diesen hier erwähnten Gefahren siehst du irgend eine Möglichkeit, daß eine wahrhaft wissenschaftliche Natur sich retten, bei ihrem Berufsgeschäfte standhaft verbleiben und zum Ziele kommen könne? Betrachte die Sache aber noch weiter aus dem zweiten der oben angedeuteten Gesichtspunkte *). Wir waren doch bekanntlich einverstanden, daß die Eigenthümlichkeit der erwähnten ächt wissenschaftlichen Natur bestehe: in den Anlagen zu Gelehrigkeit, einem guten Gedächtnisse, Männlichkeit, Hochherzigkeit? — Adeimantos. Ja. — Sokrates. Wird nun ein Mensch von solchen geistigen Vorzügen nicht von Jugend auf unter allen seinen Gespielen in allen Stücken der erste sein, besonders wenn auch seine Körpergestalt seinem Geiste entspricht? — Adeimantos. Ja ohne Zweifel. — Sokrates. Da werden denn, denk' ich, schon Wünsche gehegt werden, ihn einst, wann er einmal älter wäre, zu ihren Planen zu gebrauchen, von Verwandten sowohl wie von Mitbürgern. — Adeimantos. Jedenfalls. — Sokrates. Sie werden also auch ihm demüthig-

---

*) Oben Kap. 6 hatte Sokrates zwei Hauptzerstörungsarten der ächten wissenschaftlichen Natur angegeben: 1) gerade die einzeln hervorstehenden geistigen Eigenschaften derselben; 2) alle s. g. (irdischen) Güter, wie Schönheit, Reichthum rc. — Adeimantos bat hierauf diese zwei paradox klingenden Sätze etwas ausführlicher zu erläutern.

lich Bitten zu Füßen legen, tiefe Bücklinge machen, und so seine hoffentlich einflußreiche Stellung der Zukunft durch frühzeitige Schmeicheleien schon im voraus in Beschlag nehmen. — Adeimantos. Ja, so geht es gern. — Sokrates. Wie wird nun ein Solcher*) unter solchen Umständen sich benehmen, besonders wenn er Bürger einer großen Stadt ist, darin die Rolle eines reichen und vornehmen Mannes spielt, dazu noch wohlgestaltet und schlank gewachsen ist? Wird er da nicht von einer unbegrenzten Hoffnung erfüllt werden und die Meinung von sich haben, daß er nicht nur die Gebiete Griechenlands, sondern auch die des Auslandes zu regieren im Stande sein werde? Wird er nebstdem sich nicht übermüthig erheben, sich in die Brust werfen und den Kopf voll Eitelkeit und leeren Dünkels ohne Verstand haben? — Adeimantos. Ja sicher. — Sokrates. Wenn zu einem Menschen in diesem Zustande Jemand nun ganz friedlich hinträte und ihm die Wahrheit sagte, daß er kein Hirn im Kopfe habe; daß er noch einer tieferen Einsicht bedürfe, diese aber nicht zu erwerben sei, wenn man nicht um ihren Besitz wie ein treuer Knecht sich bemühe: glaubst du, daß seine von so vielen Uebeln umlagerten Ohren hierauf leicht hören würden? — Adeimantos. Weit gefehlt. — Sokrates. Wenn nun aber auch Einer vermöge ganz vorzüglicher Anlagen und wegen seiner Neigung zu wissenschaftlichen Forschungen darauf merkte, zu Studium gelenkt und hingezogen würde: was thun da wohl jene, welche dadurch glauben seine Dienste und seine Connexion zu verlieren? Werden sie nicht jedes mögliche Mittel aufbieten, jede mögliche Ueberredung anwenden einmal in Bezug auf seine eigne Person, damit er ja nicht sich

*) Die Ausleger merken hier an, daß hier Alkibiades porträtirt werde.

bereden lasse, und dann auch in Bezug auf jenen Wahrheitsprediger, damit er nichts ausrichte, indem sie diesem Letzteren im Privatleben Schlingen legen und ihn bei der Staatsbehörde in gefährliche Processe stürzen*)? — [p. 495] Adeimantos. Ja ganz nothwendig. — Sokrates. Gibt es nun eine Möglichkeit, daß ein solcher zur wahren Wissenschaft gelangen kann? — Adeimantos. Durchaus nicht.

9. Sokrates. Siehst du nun, daß wir nicht ohne Grund die Behauptung aufstellten: gerade die einzelnen Bestandtheile des wissenschaftlichen Kopfes seien gewissermaßen eine Hauptursache des Abkommens vom Studium, dafern sie nämlich in verkehrte Pflege gerathen; die zweite Hauptursache davon seien die sogenannten Güter: Reichthum und überhaupt die ganze Herrlichkeit dieser Welt? — Adeimantos. Freilich nicht ohne Grund, sondern die Behauptung hatte ihre Richtigkeit. — Sokrates. So groß und von der Art, mein Bester, ist also denn die Gefahr und das Verderben der edelsten und für die edelste Beschäftigung bestimmten Naturanlage, die nach unserer Aussage ohnehin schon so selten ist. Und aus den Individuen dieser Art gehen nun bekanntlich für die Staaten wie für die einzelnen Bürger die größten Uebelthäter hervor, wie auch die Wohlthäter, wenn sie durch besonderen glücklichen Zufall diese letztere Richtung nehmen; ein armseliger Kopf dagegen fügt Keinem etwas Großes zu, weder einem Bürger noch einem Staate. — Adeimantos. Ganz wahr! — Sokrates. Während nun einerseits diese auf jene Weise entarteten Abtrünnigen der wahren Wissenschaft, deren nächste Angehörige sie ist**), eben darum weil sie dieselbe sitzen

*) Sokrates?

**) Die ganze Stelle, insbesondere diese Worte, erhalten ihr Verständniß durch das zu Athen bestehende Gesetz, daß eine

und im Stiche lassen, ihrerseits kein ihren Anlagen entsprechendes, wahres Leben führen, drängen sich ihr, wie einer von ihren nächsten Verwandten verlassenen Waise, andere unberufene auf und hängen ihr dann dadurch solche Schmach und Schande an, wie sie deiner Aussage nach von ihren Anklägern vorgeworfen werden: von denen, welche sich tiefer mit ihr einließen, wäre ein Theil zu nichts nütze, der größte Theil sogar sehr sträflich. — Adeimantos. Ja das sind die Aeußerungen, welche gethan werden. — Sokrates. Und werden ganz mit Recht gethan. Wann nämlich andere Menschenkindlein sehen, daß dieser Platz leer steht und schöne Titel und Würden mit sich bringt: so springen, wie die Zuchthäusler in die heiligen Freistätten entlaufen, eben so freudig aus ihren Professionen in das Bereich der Wissenschaft alle jene, welche etwa im beschränkten Kreise ihres ursprünglichen Handwerks die Nase etwas hoch tragen. Denn der Wissenschaft, wenn gleich sie im erwähnten Zustande sich befindet, bleibt doch, wenigstens im Vergleich zu den übrigen Professionen, noch ein Ansehen übrig, welches alle überstrahlt. Darnach trachten nun bekanntlich die meisten, obgleich sie erstlich schon von Natur unvollkommene Anlagen haben und dann auch unter dem Drucke ihrer Professionen und Handwerke in Folge der Stubenhockereien eben so hinsichtlich ihrer Seelen zusammengeschrumpft und ausgemergelt sind, wie sie auch schon am Körper die Zeichen der Verkrüppelung tragen; oder ist das nicht eine nothwendige Folge? — Adeimantos. Ja sicher. — Sokrates. Ge-

---

Waise von ihrem nächsten Verwandten geheiratet oder ausgesteuert werden mußte; je nach dem sie reich oder arm war, wurde sie von dem nächsten Verwandten gesucht oder geflohen. Darauf nicht achtend wollte Stallbaum vor προσήκει eine Negation eingeschoben haben, was den schönen Sinn der Stelle ganz zerstören würde.

währen denn nun jene Leute wohl einen anderen Anblick, als etwa ein zu einem Sümmchen Geld gekommener Gesell in einer Schmiede, neulich erst der Sklavenkette entwischt, jetzt aber in einem Bade rein gewischt, in ein neues Gewand gekleidet, wie ein Bräutigam herausgeputzt und bereit, die Tochter seines Herrn zu heirathen, weil sie verarmt und von ihren nächsten Verwandten verlassen ist? — Adeimantos. Kein [p. 496] sehr verschiedener Anblick! — Sokrates. Was für Erzeugnisse müssen nun solche Leute hervorbringen? Nicht bastardartiges und schlechtes Zeug? — Adeimantos. Ganz nothwendig. — Sokrates. Nun hievon die Anwendung! Wann Leute, die für eine höhere Bildung gar keine Fähigkeiten haben, ohne die gehörige Ebenbürtigkeit sich mit derselben verehlichen, was für Hirngeburten und Ansichten müssen diese dann erzeugen? Nicht wohl solche, welche in Wahrheit *) den Namen Sophistereien verdienen, und was gar keine Spur eines edlen Ursprungs, und auch nicht den Werth eines gründlichen Nachdenkens an sich trägt? — Adeimantos. Ja das allerdings.

10. Sokrates. Es bleibt also, mein lieber Adeimantos, eine ganz geringe Zahl von ebenbürtigen Freiern der wahren Wissenschaft, entweder ein von Verbannung ereiltes, von Natur edles und wohl erzogenes Gemüth, welches aus Mangel der erwähnten Verderber bei ihr geblieben ist, oder wann in einer

---

*) Man denke, daß von den damaligen Feinden der philosophischen Bildung auch die Lehren eines Sokrates mit den Truglehren der Sophisten in Eine Rubrik geworfen wurden, wie von den heutigen Philosoph und Atheist als synonym betrachtet werden. Uebrigens habe ich weiter unten in diesem Satze das von Ast, Stallbaum und K. F. Hermann als unächt eingeschlossene ἄξιον mit Schneider beibehalten und übersetzt. Ich vermuthe den Fehler der Stelle in ἐχόμενον. S. meine Aehrenlese ꝛc. a. a. O. 1835. S. 420.

kleinen Stadt eine große Seele geboren wird, welche das Treiben um die Staatsmaschine aus Geringschätzung übersieht; manchmal mag einer oder der andere Kopf auch von einem anderen Metier, das er nicht ohne Grund unter seiner Würde hält, zu ihr übergehen; auch der unserem Freunde Theages angelegte Zügel kann im Stande sein, dabei festzuhalten. Beim Theages nämlich ist alles Uebrige darauf angelegt zum Abwendigwerden von der Wissenschaft; aber die schwächliche Gesundheit, welche ihm die Theilnahme an Staatsgeschäften verwehrt, hält ihn dabei fest. Und was mich betrifft, so war bei mir die göttliche Stimme meines guten Geistes*) in mir schuld, welcher Fall hier jedoch nicht angeführt werden darf, denn er ist bei keinem der Freunde der Wissenschaft vor mir vorgekommen. Und welche nun von**) dieser ohnehin geringen Anzahl wohl gerathen sind und einmal gekostet haben, wie süß und herrlich die Sache ist, und welche andererseits die Tollheit des souveränen Pöbels sehen; ferner sehen, daß Niemand, um es gerade heraus zu sagen, in den Staatsangelegenheiten etwas mit gesundem Menschenverstande treibt; daß es auch keinen zweiten Mann gibt, mit welchem man zum Schutze der gerechten Sache mit heiler Haut ausziehen könnte, sondern daß man wie ein

---

*) Ueber die göttliche Stimme des guten Geistes in Sokrates (Dämonion) vgl. Plat. Apolog. p. 31 C., 40 A., Theag. p. 128 D., Ast zu Phaedr. p. 271, Schneider zu Xenoph. Mem. I, 1, Ritter's Gesch. der Phil. alter Zeit, Bd. II. S. 39. Uebrigens läßt Platon den Sokrates hier ganz historisch getreu von dem Dämonion sagen, daß es ihn, wie die Krankheit den Theages, von der Politik abgehalten habe. Die Stimme des sokrat. Dämonion war nur negativ.

**) Ich folge der Lesart γενόμενοι, welche Schneider gegen die andere γευόμενοι wohl vertheidigt hat; ich übersetze es aber anders, als er.

unter wilde Thiere gerathener Mensch, ohne den Willen mitzusündigen oder ohne die Kraft allen Ungethümen Widerstand zu leisten, noch vor einer Dienstleistung gegen den Staat oder seine Freunde zu Grunde geht, ohne Nutzen für sich und die Uebrigen, — wer, sag' ich, alle diese Umstände in vernünftiger Ueberlegung zusammenfaßt: wird ganz in der Stille leben, nur seine Geschäften warten und wie einer, der beim brausenden Sturme einer Staubwolke oder eines Platzregens sich unter Dach gestellt hat, beim Anblicke der Uebrigen im Schmutze eines zügellosen Treibens sich in der Seele freuen, wenn er nur das Leben hienieden rein von Ungerechtigkeit und frevelhaften Handlungen vollbringen und von demselben mit guter Hoffnung, heiter und guten Muthes Abschied nehmen kann. — Adeimantos. Und gewiß hat er dann nichts Geringes [p. 497] erkämpft, wenn er so scheiden kann. — Sokrates. Und doch auch nicht das Allergrößte, weil ihm nicht das Glück einer seinen Anlagen entsprechenden Staatsverfassung zu Theil ward; denn in einer entsprechenden Staatsverfassung würde er sich selbst noch mehr vervollkommnet und nebst dem Heile seiner eigenen Seele auch das des Staates bewirkt haben.

11. Diese Frage also, aus welchen Gründen die wahre Wissenschaft in Verruf gerathen, und daß nicht mit Recht, scheint mir einmal hinlänglich beantwortet zu sein, wenn nicht du noch etwas vorzubringen hast. — Adeimantos. Nein, ich habe über diese Frage nichts mehr vorzubringen; aber was die jener Wissenschaft entsprechende Staatsverfassung anlangt, welche der heutigen verstehst du denn darunter? — Sokrates. Gar keine auf dieser Welt, denn das ist ja eben die Klage von mir, daß es unter den heutigen gar keine Staatseinrichtung gibt, welche für die Entwicklung eines ächt wissenschaftlichen Kopfes geeignet wäre; deßhalb verwandelt und verändert sich auch seine ursprüngliche Anlage, und

wie ein in ein anderes Land verpflanztes ausländisches Gewächs endlich unterliegt und ausartend in die Natur des Inlandes gerne übergeht, so kann auch jene wissenschaftliche Pflanzschule ihre angeborene Kraft nicht bewahren, sondern schlägt in eine andere Art aus. Wenn sie aber den Boden des vollkommensten Staates einmal bekömmt, wie sie selbst eine Vollkommenheit ist: dann wird sie sonnenklar zeigen, daß sie ursprünglich göttlich war, alles Uebrige aber menschlich, sowohl hinsichtlich der Anlagen als auch der Beschäftigungen. Offenbar wirst du nun darnach fragen, welches jene Staatsverfassung sei. — Adeimantos. Nicht getroffen! denn darnach wollte ich nicht fragen, sondern ob es eben jene Verfassung sei, welche wir beim Aufbaue unseres Staates dargestellt haben. — Sokrates. Ja diese ist's in den übrigen Beziehungen wie ganz besonders in dem Hauptpunkte, von dem oben schon die Rede war, als wir sagten, daß in dem Staate immer ein Halt für eben das theoretische Ideal der Verfassung im Staate dasein müsse, welches auch du als Gesetzgeber eben aufrecht hieltest und darnach die Gesetze gabest. — Adeimantos. Ja davon war die Rede*). — Sokrates. Aber nicht mit der gehörigen Entwicklung, aus Furcht vor euren Einwürfen, durch welche ich von euch bereits angedeutet bekommen habe, daß die nähere Erörterung jenes Ideals lang und schwierig ist; denn auch der übrige Theil der Beweisführung ist nicht durchweg sehr leicht**). — Adeiman-

*) Vgl. oben Kap. 1.

**) Sokrates hatte Buch V, Kap. 17 die Aufgabe bekommen, zu zeigen: 1) daß der eben dargestellte Staat möglich sei; 2) wie er möglich sei. Möglich ist er, wie Sokrates nach Beseitigung von mancherlei Einwürfen bisher bewiesen hat, wenn ihn Philosophen regieren. Von jetzt an schreitet er zum zweiten Theil dieser Beweisführung.

tos. Welcher denn? — Sokrates. Auf welche Weise ein Staat mit gründlicher Wissenschaft sich befaßt, ohne dadurch unterzugehen. Denn alles Große hat ja seine Schwierigkeit, und, wie der Spruch sagt, das Himmlische leidet Gewalt. — Adeimantos. Aber dessen ungeachtet muß die Beweisführung ihr Ende bekommen, und dieser übrige Theil in's Klare gebracht werden! — Sokrates. Nicht der böse Wille, sondern es wird, wenn irgend was, das Unvermögen daran hinderlich sein; denn was meine Bereitwilligkeit anlangt, so wirst du diese schon als Augenzeuge kennen. Sieh' aber auch jetzt eine Probe, wie bereit und waghalsig ich in dieser Beziehung bin: ich wage den Satz auszusprechen, daß ganz auf die entgegengesetzte Weise, als es heut' zu Tage geschieht, jenes Studium der Staat angreifen müsse. — Adeimantos. Wie? — Sokrates. Heut' zu Tage sind die, welche es ergreifen, noch junge Bürschchen, kaum [p. 498] aus den Knabenschuhen, und wenn sie so mittendurch zwischen den Geschäften der Haushaltung und ihres Gewerbes bis zum schwierigsten Theile vorgedrungen sind, so lassen sie es liegen, und diese gelten noch für die größten Freunde der Wissenschaft (unter dem schwierigsten Theile verstehe ich aber die Beschäftigung mit Begriffen) *); wann sie dann in der

*) Die Beschäftigung mit Begriffen ist wohl ebenso im Deutschen wie das griechische τὸ περὶ τοὺς λόγους ein populärer Ausdruck für Dialektik. Zum Verständnisse dieser Stelle muß man sich erinnern, daß nach Platon die wahre Philosophie aus zwei Theilen oder vielmehr aus zwei Stufen besteht: 1) der philosophische Trieb (Eros), 2) die dialektische Methode. Diese letztere besteht hauptsächlich in der Beschäftigung mit Begriffen, und zwar erstlich mit der Begriffsbildung (συναγωγή) und dann mit der Begriffseintheilung (διαίρεσις); die erstere Function besteht in der Zurückführung des Vielen der Erfahrung auf einen Gattungs-

späteren Zeit auf die Veranlassung, weil auch Andere dieß thun, zum Besuche von Vorlesungen sich bequemen, so glauben sie Wunder was sie thäten, indem sie im Wahne leben, daß man jenes Studium nur als Nebenwerk zu treiben brauche; gegen das hohe Alter aber hin erlischt ihr Eifer mit wenigen Ausnahmen noch viel mehr als die Sonne des Heraklitus, indem er so bald bei ihnen sich nicht wieder entzündet *). — Adeimantos. Wie soll man die Wissenschaft aber nun treiben? — Sokrates. Ganz entgegen gesetzt: schon Jünglinge und Knaben müssen eine dem jugendlichen Alter angemessene Geistesentwicklung und Wissenschaft bekommen, dabei auch für die Ausbildung ihrer Körper sorgen, so lange sie wachsen und zu Männern reifen und dadurch eine fördernde Stütze für ihre geistige Bildung gewinnen; beim Herannahen des Alters aber, in welchem das Seelenleben die volle Reife zu erlangen beginnt, die Uebungen derselben steigern; endlich, wann die Körperkraft schon nachläßt und für die Staats- und Kriegsdienste nicht mehr ausreicht, dann müssen sie, von Allem entbunden, nur ihre Seele weiden und jedes andere Geschäft höchstens als Nebenwerk treiben diejenigen, welche glücklich leben und nach ihrem Ende dem hier vollbrachten Leben ein entsprechendes Loos folgen lassen wollen.

12. Adeimantos. Ja das heiß' ich waghalsige Sätze aufstellen, o Sokrates; ich glaub' indessen, daß die Meisten derer,

---

begriff, die zweite in der organischen Zerlegung des Gattungsbegriffes in seine Artbegriffe. — Die Vorschule zur Dialektik besteht im methodischen Unterricht in der Mathematik. — Daß die meisten Schüler Platon's zur Beschäftigung mit Begriffen keine Lust hatten, wissen wir auch aus Aristoteles bei Aristoxenus Harm. Elem. II. p. 30. ed. Meibom.

*) Heraklitus sagte, daß die Sonne jeden Tag eine neue sei, daß sie Abends erlösche und Morgens sich wieder entzünde.

die sie hören, dir noch wagehalsiger widersprechen und sich auf keine Weise davon überzeugen lassen werden, besonders Thrasymachos hier. — Sokrates. Entzweie doch mich und Thrasymachos nicht, nachdem wir eben Freunde geworden sind und auch vorher keine Feinde waren. Ich will es ja durchaus nicht an Versuchen fehlen lassen, bis ich entweder diesen und die Uebrigen zur Ueberzeugung gebracht, oder doch wenigstens etwa eine Vorarbeit dazu für jenes Leben der Zukunft geliefert habe, wann sie nach einer abermaligen Geburt etwa wieder auf solche Untersuchungen stoßen *). — Adeimantos. Ja da hast du auf einen kurzen Termin appellirt! — Sokrates. Auf die Zeit eines Augenblicks ja nur, mit der Ewigkeit verglichen! Wenn übrigens der große Haufen sich von meinen Behauptungen nicht überzeugt, so ist dieß gar kein Wunder: denn wir haben ja noch niemals in Praxi die hier aufgestellte theoretische Behauptung wahrgenommen, sondern nur ähnliche Phrasen, welche künstlich in ein äußeres System gebracht waren, nicht Gedanken, welche unwillkürlich mit der Wirklichkeit identisch sind; ein menschliches Individuum gar, welches dem Ideale der Tugend gleich ist, sie so vollkommen wie möglich sowohl in der Praxis wie in der Theorie ausdrückt, in einem ähnlichen Staate die oberste Macht und Gewalt besitzt, dieses haben sie niemals [p. 499] gesehen, weder in der Einheit noch weniger in der Mehrheit, oder glaubst du? — Adeimantos. Nein keineswegs. — Sokrates. Auch haben sie ferner, mein Theuerster, noch keine ächten und uninteressirten Untersuchungen über wissenschaftliche Gegenstände anzuhören bekommen, d. h. von Solchen, welche die Wahrheit mit

*) Eine Anspielung auf die zehntausendjährige Wiederkehr der Dinge, von welcher wir unten Buch VIII, Kap. 3 mehr hören werden.

Anstrengung und auf jede Weise blos des Erkennens wegen suchen und welche vor jenen Pfiffen und Spitzfindigkeiten, welche auf nichts Anderes als auf Rechthaberei und Disputation in Gerichtshöfen wie Hörsälen zielen, sich schon von weitem segnen. — Adeimantos. Nein, solche Vorträge haben sie auch nicht gehört. — Sokrates. Eben deßhalb und in Voraussicht dessen stellten wir vorhin, wiewohl nicht ohne Besorgniß, jedoch von der Wahrheit gezwungen, den Satz auf, daß weder ein Staat noch eine Verfassung noch eben so wenig ein menschliches Individuum vollkommen werden könne, bis jenen wenigen wahren Jüngern der Wissenschaft, welche wenn auch nicht als nichtswürdig doch als unpraktisch verschrieen sind, eine gewisse zwingende Nothwendigkeit aus Ungefähr zustößt, mögen sie wollen oder nicht, sich mit dem Staate abzugeben und der Stimme des Staatswohles Gehör zu schenken, oder bis Söhne der jetzigen gewalthabenden Familien*) und Königshäuser entweder von selbst oder durch göttliche Eingebung zur wahren Wissenschaft wahre Liebe bekommen. Daß aber einer von beiden Fällen oder alle beide unmöglich seien, dafür, erkläre ich einmal, keinen Grund zu haben; und nur im Falle solcher absoluten Unmöglichkeit könnten wir mit Fug als Solche ausgelacht werden, welche nur theoretische Luftschlösser bauen. Oder ist's nicht so? — Adeimantos. Ja. — Sokrates. Wenn also Fürsten der Wissenschaft zur Verwaltung eines Staates entweder in der unendlichen vergangenen Zeit durch den Zwang einer unbedingten Nothwendigkeit gekommen sind, oder in einer Gegend des

*) Gewalthabende Familie ist die nicht ganz genügende Uebersetzung von Dynasteia, die Bezeichnung der ungesetzlichen, angemaßten Gewalthaberschaft Mehrerer, wie Tyrannis von Einem gesagt wird. S. Wachsmuths H. A. I, 2. S. 102.

Auslandes weit aus unserem Gesichtskreise dazu gegenwärtig kommen, oder noch dazu in Zukunft kommen werden: so wären wir in dieser Beziehung erbötig, die Behauptung mit Gründen durchzufechten, daß die von uns aufgestellte Staatsverfassung wirklich war, wirklich ist, wirklich sein wird, — falls eben jene wahre Wissenschaft die Herrschaft über einen Staat erlangt hat. Absolut unmöglich ist ja die Wirklichkeit unserer Staatsverfassung nicht, sonach sind auch nicht unmöglich unsere Behauptungen; daß ihre Ausführung aber ihre Schwierigkeiten habe, ist von uns auch zugegeben. — Adeimantos. Ja was meine Person betrifft, so denk' ich auch so. — Sokrates. Damit willst du sagen: der große Haufen andererseits denkt nicht so? — Adeimantos. Möglich. — Sokrates. Mein Bester! klag' doch nicht so sehr die Leute des großen Haufens an; sie werden schon eine andere*) Ansicht bekommen, wenn du sie nicht streitsüchtig angehst, sondern mit guten Worten belehrst, die Gelehrsamkeit vom bösen Rufe befreist, ihnen zeigst was für Männer du unter deinen Gelehrten verstehst und wie eben eine nähere Erklärung von ihren Anlagen und von dem [p. 500] Zwecke ihres Studiums gibst, damit die Leute nicht die Meinung behalten, du verständest unter Gelehrten jene, welche sie meinten. Oder gibst du nicht dein Ja dazu, daß sie, wann sie diese Einsicht erhalten, eine andere Meinung bekommen und eine andere Sprache führen werden? Oder glaubst du, es werde jemand aus dem Volke heftig sein gegen den nicht heftigen, boshaft gegen den nicht boshaften, das Volk das an sich ohne Falsch und gutmüthig ist? Ich komme hier deiner Antwort zuvor und

---

*) Ich folge der gewöhnlichen Lesart *ἀλλοίαν*, indem ich mich mit der von K. F. Hermann aufgenommenen *ἀλλ' οἵαν* nicht befreunden kann.

erkläre für meine Person, daß nach meiner Meinung nur unter gewissen Wenigen, nicht unter der Menge, ein so böser Charakter vorkomme. — Adeimantos. Ja, sei versichert, auch ich theile diese Meinung. — Sokrates. Folglich theilst du auch eben diese Meinung, daß am Widerwillen der Leute aus der Volksmenge gegen gelehrte Wissenschaft die Schuld nur jene tollkühnen Eindringlinge ohne Beruf haben, welche jene Leute*) mit Schimpfwörtern behandeln, muthwillig anfeinden und ihre Vorträge nur über Welthändel halten, ein Verfahren, wodurch sie ächt wissenschaftlichem Streben gar keine Ehre machen? — Adeimantos. Ja wohl!

13. Sokrates. Es hat auch, mein lieber Adeimantos, wer in Wahrheit seinen Verstand auf das wahrhaft Wesenhafte der Dinge richtet, gar keine Zeit, hinab auf das Treiben der Weltkinder zu blicken, sich mit ihnen herumzuschlagen und dadurch sich Haß und Feindschaft zu bereiten: sondern nur Zeit dafür, seinen Blick und seine Betrachtung auf eine Welt zu richten, worin eine ewige Ordnung und Unwandelbarkeit herrscht, worin die Wesen weder Unrecht thun noch von einander leiden und worin Alles nach einer himmlischen Ordnung und Vernunftmäßigkeit geht, sowie dann diese Welt nachzuahmen und so viel als möglich davon in seinem Leben ein Abbild darzustellen. Oder glaubst du, es sei eine Möglichkeit, daß jemand mit etwas gern umgehe, ohne es nachzuahmen? — Adeimantos. Unmöglich. — Sokrates. Der

*) Schneider's Veränderung *αὐτοῖς* in *αὐτοῖς* hat K. F. Hermann mit Sommer mit Recht zurückgewiesen. Eben so unrecht versteht unter *αὐτοῖς* Stallbaum *φιλοσόφοις*; ich beziehe es mit Hermann auf *οἱ πολλοί*. — S. meine Aehrenlese der Kr. u. Erkl. des plat. Staates a. a. O. S. 421, wo ich auch über den Sinn von *περὶ ἀνθρώπων* gesprochen habe.

mit Göttlichem und Menschlichem umgehende Jünger der wahren Wissenschaft wird demnach auch himmlisch und göttlich, so weit es einem Menschen möglich ist: denn Mangelhaftigkeit gibt es bei allen noch genug. — Adeimantos. Ja allerdings. — Sokrates. Wenn ihm nun irgend ein Zwang aufgelegt wird, darauf zu denken, die in jener Welt geschauten Ideen in das Bürger- und Staatsleben zu verpflanzen und nicht blos auf seine persönliche Bildung zu beschränken: glaubst du, er werde da ein ungeschickter Arbeiter werden in Hervorbringung von besonnener Mäßigung, Gerechtigkeit und überhaupt von jeder Bürgertugend? — Adeimantos. Durchaus nicht! — Sokrates. Ja, wie gesagt, wenn die Leute der Menge nur einmal einsehen, daß wir Wahrheit von ihm berichten, werden sie da noch über die wahrhaften Jünger der Wissenschaft noch aufgebracht sein und unseren Versicherungen mißtrauen, daß ein Staat niemals glücklich werden könne, wenn nicht Maler den Plan dazu entworfen haben nach einem göttlichen Ideale? — Adeimantos. Sie werden nicht mehr aufgebracht sein, wenn sie einmal diese Einsicht bekommen haben werden; aber auf welche [p. 501] Weise denn soll jene Plan-Entwerfung geschehen? — Sokrates. Sie nehmen einen Staat und die menschlichen Naturtriebe wie die Tafel eines zu entwerfenden Gemäldes und machen diese erstlich rein, was gar keine leichte Arbeit ist; aber selbstverständlich unterscheiden sie sich wohl gleich von Anfang an von den übrigen Staatsmännern dadurch, daß sie weder mit einem einzelnen Menschen noch mit einem Staate oder mit einer Gesetzgebung sich befassen wollen, bevor sie ihn entweder schon gesäubert in die Hand nehmen oder selbst sauber machen. — Adeimantos. Und das mit Recht. — Sokrates. Nicht wahr, sodann müssen sie wohl den Grundriß der Verfassung entwerfen? — Adeimantos. Allerdings. — Sokrates. Hierauf, denk' ich, begeben sie sich an

das genauere Ausmalen, sehen dabei öfters hinüber und herüber, bald auf die ursprüngliche Idee des Gerechten, Schönen, Besonnenen rc., bald wiederum auf das in der wirklichen Menschenwelt als solches Geltende, und stellen also mittels ihrer Studien durch Vermählung und Vermischung das Menschen-Ideal dar *), indem sie hiebei nach Jenem sich richten, was bekanntlich schon Homer, wo er es in der Menschenwelt verwirklicht fand **), ein Götterbild und Götter-Ideal genannt hat. — Adeimantos. Ja richtig. — Sokrates. Dabei werden sie bald hier eine irdisch menschliche Farbe austilgen bald dort eine göttliche auftragen, bis sie die irdisch menschlichen Natureigenthümlichkeiten gottgefällig gemacht haben. — Adeimantos. Ja sehr schön muß das Gemälde werden. — Sokrates. Wie? werden wir jene Leute, welche nach deiner vorhinigen Bemerkung ***) im Sturmschritte gegen uns zogen, nun bald überzeugen, daß kein anderer als solcher Verfas-

*) Die Stelle hat allen Herausgebern und Uebersetzern zu schaffen gemacht. K. F. Hermann in seiner Recension der Stallb. Ausgabe glaubte die Vulgata vertheidigen zu können, wenn hinter *ἐπιτηδευμάτων* ein Komma gesetzt und *τὸ ἀνδρείκελον* als Apposition zu *ἐκεῖνο ὃ ἐμπ.* genommen würde; in seiner Ausgabe aber folgt er der Bekker'schen und Stallb. Lesart wieder, wobei jedoch das mit dem Vorhergehenden ganz unverbundene *ἐμποιοῖεν* sehr anstößig bleibt. Ich meines Ortes vermuthe, daß dieses ein altes Einschiebsel ist, ursprünglich wohl *ἐμποιεῖν*, wie in einem Flor. Cod. steht, was später dem vorhergehenden Optativ conformirt wurde, und nach dieser Vermuthung richtet sich meine Uebersetzung. Die Stelle erklärt sich aus der obigen p. 483 C u. D. Die homerischen Ausdrücke Götterbild und Götter-Ideal bedeuten dasselbe, was die philosophischen ursprüngliche Idee des Gerechten, Schönen (*τὸ φύσει δίκαιον* etc.).

**) Wie z. B. bei Achilles.

***) Buch V, Kap. 18 oder p. 474 A.

fungsmaler es ist, den wir vorhin bei ihnen so hoch priesen und dessentwegen sie wider uns aufgebracht wurden, weil wir ihm die Verwaltung des Staates zu übergeben befahlen, und werden sie bei Anhörung jener Beschreibung etwas gelassener werden? — Adeimantos. Ja sehr, wenn sie Verstand haben. — Sokrates. In welcher Beziehung werden sie denn auch noch Zweifel erheben können? Etwa daß vom Reich des ewigen und wahren Seins keine Liebhaber unsere Wissenschafts-Jünger seien? — Adeimantos. Wäre unmöglich. — Sokrates. Nun so etwa, daß ihre angeborene Geistesanlage nicht verwandt sei mit dem von uns dargestellten Göttlichen? — Adeimantos. Auch das nicht. — Sokrates. Oder ferner daß eine solche angeborene Geistesanlage nach Erlangung der entsprechenden Bildungsmittel nicht vollkommen sittlich gut sein und mehr als jede andere nach dem Reich Gottes trachten werde? Oder sollten sie es eher von jenen behaupten, welche wir ausgeschlossen haben? — Adeimantos. Nein doch. — Sokrates. Werden sie also noch wild werden bei unserer Behauptung: erstlich daß ehe der Stand der wahren Wissenschaft an die Spitze kömmt, weder Staat noch Bürger Ruhe von ihren Leiden bekommen werden; zweitens daß auch die von uns in der Idee aufgestellte Staatsverfassung nicht eher ihre Wirklichkeit bekommen werde. — Adeimantos. Vielleicht werden sie jetzt weniger wild sein. — Sokrates. Nun, wollen wir sie statt weniger nicht lieber ganz besänftigt und überzeugt sein lassen, damit [p. 502] sie wenigstens ihre Beschämung eingestehen? — Adeimantos. Ganz wohl.

14. Sokrates. Jene Widersager aus dem großen Haufen müssen also von dieser Behauptung (daß die wahre Wissenschaft den Staat regieren müsse) einmal überzeugt sein. Wird aber über folgende weitere Behauptung jemand einen Zweifel haben können,

daß Söhne von Königen oder anderen Machthabern einmal mit ächt wissenschaftlichen Anlagen geboren werden können? — Adeimantos. Niemand. — Sokrates. Daß sie aber trotz dieser angeborenen Anlagen mit großer Wahrscheinlichkeit das Schicksal haben zu verderben, könnte wohl jemand behaupten; denn daß sie allerdings mit Mühe durchkommen, räumen auch wir zusammen ein: dagegen daß in aller Ewigkeit von allen niemals ein einziger unversehrt durchkomme, kann das wohl jemand in gerechten Zweifel ziehen? — Adeimantos. Schlechterdings nicht! — Sokrates. Aber ein Einziger auf der Welt, wenn er einen folgsamen Staat in die Hände bekömmt, ist hinreichend, alle Dinge zu verwirklichen, die jetzt unglaublich sind. — Adeimantos. Ja hinreichend. — Sokrates. Denn wenn irgendwo ein Regent die Gesetze und die von uns angedeuteten Bildungsmittel einführt, so ist dann doch keine Unmöglichkeit vorhanden, daß die Bürger diese Gebote bereitwillig ausführen. — Adeimantos. Auf keinen Fall. — Sokrates. Ferner daß unsere Ansichten auch die Ansichten anderer Leute werden, wäre denn das wohl ein Weltwunder oder Unmöglichkeit? — Adeimantos. Ich glaub' es nicht. — Sokrates. Ferner daß diese Ansichten jedenfalls die besten seien, dafern möglich, das haben wir, wie ich einmal glaube, hinlänglich im Vorhergehenden dargethan. — Adeimantos. Ja hinlänglich. — Sokrates. Nun denn so ergibt sich hieraus das offenbare Resultat: die von uns hinsichtlich der Staatseinrichtung aufgestellten Grundsätze seien die besten, wenn sie verwirklicht würden, schwierig aber sei ihre Ausführung, nicht jedoch ganz unmöglich. — Adeimantos. Ja das ist das Resultat. —

15. Sokrates. Nicht wahr, nachdem diese Frage endlich ihre Erledigung bekommen hat, so sind die übrigen nach dieser noch zu erörtern: erstens nach welcher Methode sowie mittels

welcher Lerngegenstände und Beschäftigungen die Erhalter unserer Staatsverfassung herangebildet werden; zweitens in welchem Alter sie sich mit diesen oder jenen jedesmal beschäftigen sollen? — Adeimantos. Ja freilich ist das noch zu erörtern. — Sokrates. Gar nichts hat mich also mein Pfiff geholfen, daß ich vorhin die häckliche Erörterung in Bezug auf die Art des Weibernehmens und der Kindererzeugung sowie auf die Anordnung der Regenten bei Seite schob, in der Ueberzeugung, daß die Ausführung sowohl mit Volkshaß wie mit großer Schwierigkeit verbunden ist, wenngleich*) sie auf der reinsten Wahrheit beruht; jetzt nämlich ist dessen ungeachtet die Nöthigung gekommen, auf jene Fragen näher einzugehen. Und da sind nun bekanntlich einerseits die Fragen in Betreff der Weiber und Kinder bereits abgefertigt, aber auf das Kapitel von den Regenten ist noch einmal zurück zu kommen, und zwar wie von vorn an. Wir sprachen uns aber, wenn du dich erinnerst, früher**) dahin aus, daß sie sich als gute Patrioten [p. 503] bei Prüfungen in Freuden wie Leiden beweisen und die Probe ablegen müßten, daß sie diese Gesinnung weder in Mühseligkeiten noch in Gefahren noch in irgend einer anderen Erschütterung niemals außer Acht zeigen, oder wer es nicht könne sei auszuschließen; wer aber aus jeder Probe unversehrt hervorgehe, wie im Feuer geprüftes Geld, der sei als Regent zu bestimmen, ihm Preis und Ehre zu erweisen im Leben wie im Tode. So etwa

*) Die von Stallbaum wohl erläuterte Lesart εἰ καὶ παντελῶς ἀληθῆς gibt hier, wo die Richtigkeit der ideellen Wahrheit im Gegensatz der auf bloßer Herkömmlichkeit verfochten wird, einen besseren Sinn, als die von K. F. Hermann wieder in den Text genommene ἤ π. ἀ.

**) Vgl. Buch III, Kap. 20 = p. 414 A, wozu Buch VI, 15 bis Buch VIII ein Supplement oder Excurs ist.

lauteten unsere Aeußerungen, als die Untersuchung vom Wege ausbog und, ohne ihre Absicht erkennen zu geben, sich neben vorbeischlich aus Furcht, das jetzt nun auf das Tapet gekommene Kapitel in Anregung zu bringen. — Adeimantos. Sehr richtig bemerkt, ja ich erinnere mich. — Sokrates. Bedenklich war's, mein Lieber, die Aeußerungen zu thun, welche jetzo einmal gewagt worden sind; jetzt ja muß die Behauptung heraus: zu den tüchtigsten Staatshütern darf man nur die ächten Jünger der Wissenschaft bestellen. — Adeimantos. Ja heraus muß sie. — Sokrates. Zu bedenken ist hier nun bekanntlich, daß du deren wahrscheinlich nur wenige haben wirst; denn von der nach unserer Beschreibung dazu erforderlichen Anlage wachsen die einzelnen Bestandtheile nicht gerne auf einem und demselben Stamme beisammen, sondern sie finden sich gewöhnlich nur vereinzelt vor. — Adeimantos. Wie meinst du das? — Sokrates. Gelehrigkeit, gutes Gedächtniß, Geistesgegenwart, Scharfsinn und die weiteren Geisteseigenschaften finden von Natur sich doch bekanntlich nicht leicht beisammen; ferner Köpfe von jugendlichem Feuergeiste und hoher Sinnesart haben nicht leicht zugleich die Eigenschaft *), eingezogen in Stille und in festen Grundsätzen zu leben, sondern Menschen der Art werden von der Raschheit ihres Geistes dahin getrieben, wohin es der Zufall will, und die Festigkeit des Charakters geht ihnen gänzlich ab. — Adeimantos. Ja richtig bemerkt. — Sokrates. Nicht wahr, dagegen jene festen und nicht leicht wandelbaren Charaktere, auf die man sich wegen ihrer Treue verlassen könnte und welche im Kriege gegen die Gefahren wie Mauern stehen, thun dasselbe gleichfalls **) beim Erlernen der Künste und

*) S. Aehrenlese der Kr. u. Erkl. des plat. Staates a. a. O. S. 422.

**) S. ebend. namentlich über das wiederholte *αὖ*.

Wissenschaften, sind auch hier Mauern, hartköpfig als wenn sie vernagelt wären, Schlafens und Gähnens voll, wenn sie eine geistige Arbeit vornehmen sollen? — Adeimantos. Ist so. — Sokrates. Nach unserer Forderung aber müßte einer in beiden Stücken gut und wohl beschlagen sein, oder man dürfte*) ihn weder an der höchsten Bildung noch an der höchsten Ehre und Gewalt Theil nehmen lassen. — Adeimantos. Recht. — Sokrates. Nicht wahr, selten wird nun wohl jener Fall vorkommen? — Adeimantos. Allerdings. — Sokrates. Eine Probe muß er also bestehen nicht nur in den vorhin schon erwähnten Beschwerden und Schrecknissen, sowie in den Reizen sinnlicher Lüste, sondern man muß, was wir vorhin übergiengen, jetzt aber dazu fügen, auch noch in vielen Lehrgegenständen eine Seele üben und dabei beobachten, ob sie im Stande sei, die größten Wissenschaften zu ertragen, oder ob sie auch hiebei [p. 504] den Muth verliert, wie die Feiglinge in den körperlichen Uebungen**). — Adeimantos. Ja es muß allerdings diese Beobachtung stattfinden, aber was verstehst du denn unter den größten Wissenschaften?

16. Sokrates. Du erinnerst dich wohl daran, daß wir nach Aufstellung dreier Seelenvermögen daraus das eigentliche Wesen von Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit und Weisheit ermittelten. — Adeimantos. Ohne meine Erinnerung hieran wäre ich nicht werth die übrigen Belehrungen zu vernehmen. — Sokrates. Auch wohl an die damals zuvor gemachte Bemerkung? — Adeimantos. An welche denn? — Sokrates. Wir machten wohl damals die Bemerkung***), daß es, um das Wesen

---

*) Ueber den Sinn des wiederholten δεῖ siehe ebend. S. 423.

**) Ich folge der von K. F. Hermann aufgenommenen Orellischen Conjectur ἐν τοῖς ἄθλοις statt ἐν τ. ἄλλοις.

**) Vgl. Buch IV. Kap. 11 = p. 435 D, von wo aus das

jener Tugenden vollkommen einzusehen, noch einen anderen, jedoch etwas weiteren, Umweg gebe, nach dessen Zurücklegung es einem sonnenklar werde; man könnte jedoch Erörterungen nach Maßgabe der vorhergehenden Besprechungen folgen lassen. Und ihr sagtet damals, daß es euch genüge, und so wurde denn die Abhandlung dieses Gegenstandes damals, wie es mir vorkömmt, ohne die gehörige Gründlichkeit abgemacht; wenn sie aber euch hinlänglich scheint, so mögt ihr das sagen. — Adeimantos. Nun, mir wenigstens schien sie das gehörige Maß zu haben, und es war dieß unstreitig auch bei den Uebrigen der Fall. — Sokrates. Aber, mein Freund, das Maß in dergleichen Dingen, wenn es auch um ein kleines Theilchen der wahren Vollständigkeit ermangelt, ist kein gehöriges; denn Unvollständigkeit ist durchaus nicht ein gehöriges Maß von Etwas. Aber es scheint bisweilen Gewissen eine Sache schon ihre Richtigkeit zu haben, um keine weitere Untersuchung anstellen zu müssen. — Adeimantos. Ja sicher haben Manche diese Neigung aus Laßheit. — Sokrates. Diese Neigung aber soll durchaus nicht sein bei einem Staats- und Staatsverfassungs-Hüter. — Adeimantos. Versteht sich. — Sokrates. Den größeren Umweg also, mein Freund, muß ein Solcher gehen und ebenso auf dem Felde der Wissenschaft sich anstrengen wie auf dem Turnplatze, oder er wird niemals an das Ziel der vorhin erwähnten größten und allernothwendigsten Wissenschaft gelangen. — Adeimantos. Begreifen denn die bisher verhandelten Gegenstände nicht schon die höchste Wissenschaft und gibt es noch eine größere als Gerechtigkeit und die damit von uns dargestellten

---

Wesen der Seele nur empirisch betrachtet wurde; in dem hier Folgenden wird das Innere der Seele philosophisch behandelt in ihrem Verhältnisse zu Gott und Universum.

Tugenden? — Sokrates. Ja noch eine größere; von eben diesen Tugenden darf er nicht blos wie bisher einen Schattenriß schauen, sondern er muß unablässig nach dem höchsten wirklichen Ideale derselben streben; oder wäre es nicht lächerlich bei anderen geringfügigen (irdischen) Dingen in Absicht auf Sorgfalt und reinste Vollendung mit aller Kraftanstrengung sich Gewalt anzuthun, dagegen von den größten Gütern nicht zu glauben daß sie auch der größten Sorgen werth seien? — Adeimantos. Ja sicherlich ist dieser Gedanke*) in seiner Ordnung; was du jedoch unter der größten Wissenschaft und unter dem Object verstehst, worauf du sie beziehst, wird man dich da wohl loslassen, ohne nach ihrem eigentlichen Wesen gefragt zu haben? — Sokrates. Ich glaub' es kaum, frage daher nur. Jedenfalls hast du es nicht selten schon gehört, aber in diesem Augenblicke entsinnest du dich entweder nicht oder du hast wiederum im Sinne, mir Schwierigkeiten [p. 505] zu bereiten durch einen solchen Angriff, und das ist mir wahrscheinlicher. Denn daß die Wesenheit des höchsten Gutes**)

*) S. Aehrenlese S. 423.

**) Ich übersetze hier aus gutem Grunde ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα durch: Wesen vom höchsten Gut. Ich kann mich nämlich nicht überzeugen, daß dieser Ausdruck, Idee des Guten, wie man gewöhnlich übersetzt, bei Plato ein terminus technicus sei. Was unter dem eigentlichen oder (was im Deutschen verständlicher ist) höchsten Gut zu verstehen ist, darüber ist schon viel im Alterthum und auch neuerdings gestritten worden. Während van Heusde, K. F. Hermann, Stallbaum, Wehrmann, Möllers darunter nur den vom göttlichen Verstande angeschauten absoluten Zweck verstanden haben wollen, so sehen Andere, wie Ritter, Ackermann, Bonitz, Zeller (die Phil. der Griechen, Bd. II. S. 310 ff), Zelle (im Küstriner Gymnasial-Progr. 1851: Ueber das Verhältniß der Idee des Guten zum Gottesbegriff in der plat. Lehre)

der Gegenstand der größten Wissenschaft ist, das hast du schon öfter gehört, und daß gerechte Handlungen ꝛc. erst durch die Theilnahme an demselben heilsam und nützlich werden. Und auch jetzt weißt du wohl schon, was ich unter jenem Ausdrucke verstanden haben will, und zudem noch, daß wir vom Wesen jenes Guten noch keine vollkommene Wissenschaft besitzen. Wenn wir aber dieses nicht erfaßt haben; wenn ohne dieses Wesenhafte, hätten wir auch alle übrigen Wissenschaften, bekanntlich Nichts uns nütze ist, gerade so als wenn wir Etwas besäßen ohne daß es ein Gut für uns wäre.....*). Oder glaubst du, es bringe einen Gewinn die ganze Welt zu besitzen, ohne dabei ein eigentliches Gut für uns zu sein? Oder in alles Uebrige der Welt Einsicht zu haben, vom eigentlichen wesenhaften Schönen und Guten aber keine zu haben? — Adeimantos. Nein, ich einmal gewiß nicht.

17. Sokrates. Ferner mußt du auch das bereits wissen, daß es in Absicht auf das eigentliche wesenhafte Gute bis jetzt zweierlei Ansichten gibt: dem großen rohen Haufen ist Sinnenlust das eigentliche Gute, den Gebildeteren verständige Einsicht**). — Adei-

---

darin die platonische Gottheit. Die beiden letzt Genannten haben die Akten dieses Streites ziemlich vollständig angeführt. Jeden Falles ist das plat. Gute zunächst im Sinne von ewig Währendem, Unverbrauchbarem, d. h. als Wesenheit zu fassen; hieraus entwickelt sich dann erst das Gute — im moralischen Sinne. S. Ackermann, Das Christliche im im Plato S. 214 ff.

*) Der Nachsatz auf die beiden Vordersätze folgt nach K. F. Hermann's richtiger Bemerkung erst im folgenden Kapitel mit den Worten: Ueber einen solchen und so wichtigen Gegenstand ꝛc. — Im Folgenden halte ich ἄνευ τοῦ ἀγαθοῦ, was ich ehemals (Aehrenlese a. a. O.) mit Schneider vertheidigte, jetzt mit Stallb. und Herm für unächt.

**) Das eigentliche oder höchste Gut des Platon besteht nicht im

mantos. Allerdings. — Sokrates. Ferner wissen, mein Lieber, daß die, welche letztere Ansicht haben, das Object jener Einsicht nicht näher bestimmen können; aber consequenter Weise müssen sie endlich von ihr sagen: die Einsicht in das Gute. — Adeimantos. Und diese nähere Bestimmung ist hernach sehr sonderbar. — Sokrates. Allerdings: erst schelten sie, daß wir das eigentliche Gute nicht wüßten, hernach drücken sie sich bei der Erklärung desselben so aus, als wenn wir es schon wüßten; denn nach ihrer näheren Erklärung ist jenes eigentliche Gute Einsicht in's Gute, als wenn wir dann verständen, was sie meinten, wann sie das Wort gut aussprächen. — Adeimantos. Ja ganz recht! — Sokrates. Wie sieht es nun mit der anderen Ansicht aus? Die die Sinnenlust als Gut Bestimmenden, schweben sie vielleicht in einem geringeren Irrthume, als ihre Gegner? Oder müssen auch diese, in die Enge getrieben, einräumen, es gebe auch Sinnenlüste mit Uebeln? — Adeimantos. Ja sicher *). — Sokrates. Sie kommen also in den Fall zuzugeben, daß Güter und Uebel einerlei sind, nicht wahr? — Adeimantos. Ja wahrlich! — Sokrates. Nicht wahr, daß in Bezug auf die Frage, was gut sei, große und viele

Kitzel der Sinnenlust, wie damals der Pöbel der Straße und in der Schule, die Materialisten (Kyrenaiker), meinten und heute noch meinet; es besteht auch nicht in der vernünftigen Einsicht, wie Antisthenes einseitig lehrte (bekannt ist sein Spruch: man müsse entweder Vernunft haben, oder einen Strick); denn hiernach wird die Erkenntniß mit dem Objecte der Erkenntniß verwechselt. — Uebrigens wie unbestimmt und unbefriedigend sich Antisthenes in der näheren Bezeichnung seiner Vernunft-Einsicht, als seinem höchsten Gute, sich ausdrückt und deßhalb Platon's Tadel wohl verdient, darüber ein Mehreres in Ritter's Gesch. der Phil. alter Zeit, Bd. II. S. 119—120.

*) Mehr hierüber im Phileb. p. 12 C ff.

Strittigkeiten bestehen, das liegt einmal am Tage? — Adeimantos. Allerdings. — Sokrates. Liegt zweitens nicht auch das am Tage, daß in Absicht auf gerechte und schöne Dinge, Handlungen oder Eigenschaften Viele, wenngleich gar keine Realität dabei ist, dennoch in den hier genannten Beziehungen den Schein vorziehen, daß aber in Absicht auf Güter Niemanden es genügt, den Schein davon zu besitzen, sondern daß man die Realitäten davon erstrebt, den Schein aber in dieser Beziehung längst schon alle Welt verachtet? — Adeimantos. Ja wohl. — Sokrates. In Betreff also des eigentlichen Guten, wornach jede Menschenseele strebt und dessentwegen sie alle Anstrengungen unternimmt, weil es nach ihrer dunkeln Ahnung das Höchste ist, aber mit welchem auch die übrigen Gewinne in dem Falle zu Grunde gehen, wenn sie über diesen Gegenstand in Ungewißheit bleibt, wenn sie von seinem Wesen keinen vollkommen klaren Begriff erlangen, nicht einen festen Glauben daran haben kann, wie an die übrigen Dinge, — in Betreff eines solchen uns so wichtigen Gegenstandes [p. 506] sollten wir auch Jene im Finsteren herumtappen lassen, welche in unserem Staate die Besten sein sollen, und deren Händen wir alles Wohl desselben anvertrauen wollen? — Adeimantos. Nein, durchaus nicht. — Sokrates. Ja die Meinung wenigstens heg' ich, daß die einzelnen gerechten und schönen Handlungen oder Dinge ohne die Wissenschaft, wiefern sie gut sind, an Dem einen schlechten Hüter über sich haben werden, der von jenem Gegenstande keine gründliche Kenntniß hat, und ich vermuthe, daß vor jener Kenntniß niemand in jene einzelnen guten und schönen Handlungen ꝛc. eine klare Einsicht bekommen werde *). — Adeimantos. Ja gar

*) Man denke hier an das Zurückgeben des Schwertes (im I. Buch) wenn der Eigenthümer im Wahnsinne es zurückfordert.

nicht ohne Grund ist deine Vermuthung. — Sokrates. Nicht wahr, unsere Staatsverfassung hat erst dann die Krone aufbekommen, wenn ein solcher Hüter über sie die Oberaufsicht hat, welcher in den genannten Beziehungen zur vollkommenen Wissenschaft gelangt ist?

18. Adeimantos. Ja nothwendig. Aber wie sieht's denn aus mit deiner Ansicht hievon, o Sokrates? Ist Wissen nach deiner Behauptung das eigentliche Gute, oder Lust? Oder Etwas außer diesen beiden? — Sokrates. O du charmanter Herr da! Schon lange gabst du zu erkennen, daß es dir nicht genüge, nur die Ansicht der Anderen hierüber zu vernehmen. — Adeimantos. Ja auch gar nicht recht, o Sokrates, scheint es mir, zwar die Ansichten Anderer vortragen zu können, die seinige aber nicht, zumal wenn man schon so lange Zeit sich damit abgibt. — Sokrates. Wie? Es scheint dir recht zu sein, wenn jemand über Dinge, worüber er kein gründliches Wissen hat, sich äußerte als habe er dieselbe? — Adeimantos. Das soll man ja auch nicht; man soll sich nur zum Vortrage seiner (subjectiven) Meinungen verstehen, welche man für wahr hält. — Sokrates. Wie? Hast du dir denn von den Meinungen ohne Wissenschaftlichkeit noch nicht gemerkt, wie verabscheuungswerth sie alle sind? Denn die besten davon sind blind. Oder scheinen dir die, welche ohne wissenschaftliche Vernunft einmal durch bloßes Meinen eine Wahrheit ertappen, von Blinden sich zu unterscheiden, welche einmal auf dem richtigen Pfade wandeln *)? — Adeimantos. Nein. — Sokrates. Hast du also Lust, bei mir schreckliches, blindes und linkisches **) Zeug anzu-

*) Ueber den Unterschied von Meinen und Wissen vgl. oben Buch V. Kap. 20.

**) Die Conjectur K. F. Hermann's σκότια statt der von allen Hdschr. bestätigten Vulgata σκολιά kann ich nicht billigen, so scharfsinnig sie auch beim ersten Anblick erscheint. Den großen Unterschied zwischen subjectivem Meinen oder Glauben

schauen, während du bei Anderen herrlich strahlende und schöne Meisterstücke sehen kannst? — Um Gottes Willen, rief hier Glaukon, tritt jetzt nicht zurück, als wenn du zu Ende wärest! Wir wollen uns ja damit begnügen, wenn du uns in demselben Maße eine Darstellung vom eigentlichen Guten gibst, wie du es in Bezug auf Gerechtigkeit, Besonnenheit u. s. w. gethan hast. — Sokrates. Ja, mein Freund, auch ich wollte damit recht zufrieden sein; aber ich befürchte, ich möchte auch dieß nicht vermögen und bei dem besten Willen durch meine Ungeschicktheit euch Stoff zum Lachen geben. Drum, meine himmlischen Kinderchen, wollen wir die eigentliche Wesenheit des Guten für jetzt lassen: denn es scheint mir zu umfassend, als daß ich nach dem gegenwärtigen Anlaufe auch nur das erschöpfend darstellen könnte, was ich in dem Augenblick darüber subjectiv meine; was aber eine Kopie*) von dem eigentlichen Guten und ein sehr treues Bild von ihm zu sein scheint, das will ich euch zeigen, falls es beliebt, widrigenfalls wollen wir es

---

und objectiver Wissenschaftlichkeit konnte der vorzugsweise kunstsinnige Grieche, zumal in dieser Zeit noch, nur darstellen durch einen Vergleich des Häßlichen mit dem Schönen. Dazu paßt σκολιά besser als σκότια, welches schon durch τυφλά ausgedrückt ist.

*) Da hier das Wortspiel im Griech. einerseits von den Wörtern ἔκγονος und τόκος, welche bekanntlich nicht nur Kind oder Sohn, sondern auch Zins bedeuten, sowie andererseits von πατήρ, was Vater und Kapital bedeutet, im Deutschen nicht wieder gegeben werden konnte; da ferner die eine Seite der Allegorie (Kapital und Zinse) dem deutschen Leser unklar bleiben würde; da endlich bei der anderen Seite derselben (Vater und Sohn) der christliche Leser leicht an das Dogma der Dreifaltigkeit erinnert werden und also, was früher oft der Fall gewesen ist, nicht nur diese Stelle, sondern die ganze Lehre Platon's mißverstehen könnte: so habe ich der Klarheit wegen hier nur ein quid pro quo übersetzt.

lassen. — Glaukon. Nun, zeig' es nur; vom eigentlichen Original kannst du ja ein anderes Mal die Darstellung liefern. — Sokrates. Ja ich wünschte, ich könnte jenes Original [p. 507] euch geben und ihr könntet es mit nach Hause tragen, und nicht wie dieses Mal blos das Bild davon. Also dieses Bild und diese Kopie von dem eigentlichen Originale des Guten sollt ihr jetzt bekommen. Nehmt euch jedoch in Acht, daß ich euch nicht wider Willen täusche und euch kein Trugbild von jener Kopie gebe. — Glaukon. Ja wir wollen uns schon in Acht nehmen nach Kräften, aber nur mit dem Vortrage angefangen! — Sokrates. Ich will zuvor nur ein paar Worte vorausschicken und euch die Gedanken in's Gedächtniß zurückrufen, welche vorhin schon *) und schon anderwärts oftmals ausgesprochen worden sind. — Glaukon. Welche denn? — Sokrates. Daß es eine Mannigfaltigfaltigkeit von Schönem, eine Mannigfaltigkeit von Gutem und so überhaupt von Jedem gebe, räumen wir ein und bezeichnen es auch näher sprachlich **). — Glaukon. Ja. — Sokrates. Auch bekanntlich ein Schönes an sich, ein Gutes an sich, und so überhaupt in Bezug auf Alles: was wir erst als eine individuelle Mannigfaltigkeit von Jedem hinstellten, das stellen wir dann wiederum in einem einzigen begrifflichen Gedankenbild ***) hin, als wenn das Mannigfaltige

*) Vgl. Buch V. Kap. 20.

**) Im Griechischen durch den Plural, während der Begriff, die Idee durch den Singular bezeichnet wird.

***) Das ist hier der eigentliche Sinn von ἰδέα, bei Platon, wie schon oben bemerkt, keineswegs ein hochgelahrter Ausdruck, wie die Neueren glauben, sondern eine ganz naive, noch kindliche Bezeichnung. Ein technischer Ausdruck bei Platon ist wohl der Plural Ideen, was aber auch nur ein noch poetisch kindlicher Ausdruck ist für Begriffe oder auch, wie sich die heutige Physik ausdrückt, Gesetze. S. Zeller's Plat. Stud. S. 259.

eine Einheit wäre, und nennen es das Wesen von Jedem. — Glaukon. Es ist so. — Sokrates. Und von jener Mannigfaltigkeit räumen wir ein, daß sie sichtbar und nicht gedenkbar, sowie andererseits von den Gedankenbildern, daß sie nur gedenkbar und nicht sichtbar sind. — Glaukon. Ja allerdings. — Sokrates. Mit welchem Theile von unserer Persönlichkeit sehen wir nun die sichtbaren Dinge? — Glaukon. Mit dem Gesichte. — Sokrates. Nicht wahr, und mit dem Gehöre die hörbaren und mit den übrigen Sinnen alle sinnlich wahrnehmbaren Dinge? — Glaukon. Freilich. — Sokrates. Hast du denn nun auch schon bemerkt, wie der Schöpfer der Sinne das Vermögen des Sehens und Gesehenwerdens viel edler geschaffen hat? — Glaukon. Nicht doch. — Sokrates. Nun so gieb einmal Acht: bedarf Gehör und Stimme irgend eines anderen Dinges dazu, damit das eine hört, die andere gehört wird, so daß in Ermangelung jenes Dritten das eine nicht hören, das andere nicht gehört werden könnte? — Glaukon. Nein. — Sokrates. Und ich glaube es bis jetzt wenigstens*), daß auch die meisten anderen Sinne, um nicht zu sagen keiner, keines solchen Etwas bedürfen; oder kannst du eines angeben? — Glaukon. Ich wenigstens

*) Das hier Gesagte über die Bedingungen der Thätigkeit unserer Sinne harmonirt nicht ganz mit dem heutigen Standpunkt der Naturwissenschaft. Das Gehör hat bekanntlich eben so eine Vermittlung nöthig, wie das Gesicht. Auch ist hinsichtlich des Lichtes die Emanations-Theorie, welche Platon in Folge der Ansicht des Alterthums befolgt und welcher selbst noch Newton anhieng, längst verlassen und mit der Undulations-Theorie vertauscht. — Uebrigens ist auch hier die Vorsicht zu beachten, mit welcher Platon sich über solche Gegenstände der Erfahrung ausdrückt: Ich glaube wenigstens, Oder kannst du eines angeben? 2c.

nicht. — Sokrates. Von dem Sinne des Gesichtes und der sichtbaren Welt siehst du aber ein, daß er eines solchen bedarf? — Glaukon. Wie so? — Sokrates. Wenngleich in Augen sich ein Sehvermögen befindet und der Besitzer es zu gebrauchen sucht, wenngleich andererseits auch eine Farbe vorliegt: so weißt du, daß, falls nicht ein eigens dafür geschaffenes drittes Etwas vorhanden ist, der Gesichtssinn Nichts sieht und die Farben unsichtbar sind. — Glaukon. Nun was verstehst du denn unter diesem Etwas da*)? — Sokrates. Was du bekanntlich Licht heißest. — Glaukon. Ja, richtig bemerkt. — Sokrates. Nach keinem schlechten Vorbilde also ist der Gesichtssinn und das Vermögen des Gesehenwerdens [p. 508] durch ein edleres Band verbunden als bei den übrigen Verbindungen, wofern das Licht nichts Unedles ist. — Glaukon. Nein wahrlich, das ist es auf keinen Fall.

19. Sokrates. Welchen der himmlischen Götter**) kannst du nun als Urheber davon angeben, dessen Licht nämlich erstlich uns den Gesichtssinn ganz klar sehen macht und zweitens auch die

---

*) So übersetze ich die Worte: *τίνος δὴ λέγεις τοῦτον*, indem ich dabei die Erklärung K. Fr. Hermann's befolge, wornach bei *τίνος τοῦτον* aus dem Vorhergehenden (nach einer constr. ad sensum) *παραγενομένου* zu suppliren ist, als wenn vorausgegangen wäre *μὴ παραγενομένου γένους τρίτου* etc.

**) Platon folgt hier, wie auch anderswo (z. B. im Timäus und Phädrus), der Mythe oder dem griech. Volksglauben, welcher die Himmelskörper als belebte höhere Wesen, als Götter ansah. Bekannt ist die Verfolgung des Anaxagoras, als er die Sonne für eine glühende Masse erklärte. Uebrigens ist es überhaupt, namentlich bei dieser Uebersetzung, zu beklagen, daß Sonne (etymologisch: Leuchtende) nicht mehr generis masculini ist, was ursprünglich im Deutschen der Fall war.

sichtbaren Gegenstände sehen läßt? — Glaukon. Keinen anderen, als welchen du sowohl wie die übrige Welt dafür ansiehst; denn nach dem Sonnengotte fragst du offenbar. — Sokrates. Ist nun das naturgemäße Verhältniß des Gesichtes zu dem Sonnengotte folgendes? — Glaukon. Welches? — Sokrates. Nicht ein Sonnengott ist der Gesichtssinn, weder er selbst noch das Ding, worin er sich befindet, was wir bekanntlich Auge nennen. — Glaukon. Ja freilich nicht. — Sokrates. Aber am sonnenartigsten ist er doch wohl unter allen Sinnenwerkzeugen. — Glaukon. Ja das allerdings. — Sokrates. Und nicht wahr, das Vermögen, welches er besitzt, erhält er von dorther wie durch einen Kanal gespendet? — Glaukon. Ja wohl. — Sokrates. Nicht wahr, auch der Sonnengott ist kein Gesichtssinn, wohl aber die Ursache von demselben und wird von eben diesem gesehen? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Unter dieser Sonne also, denk' dir, verstehe ich die Kopie des Guten, welche das eigentliche wesenhafteste Gut als ein ihm entsprechendes Ebenbild hervorgebracht hat: was das eigentliche Gute in der durch Vernunft erkennbaren Welt in Bezug auf Vernunft und auf die durch Vernunft erkennbaren Gegenstände ist, das ist diese seine Kopie in der sinnlich sichtbaren Welt in Bezug auf Gesicht und sichtbare Gegenstände. — Glaukon. Wie? erkläre mir's noch. — Sokrates. Wenn man die Augen nicht mehr auf jene Gegenstände richtet, auf deren Oberfläche das helle Tageslicht scheint, sondern auf jene Dinge, worauf nur ein nächtliches Geschimmer fällt: so sind sie, weißt du, blöde und scheinen beinahe blind, als wäre ein helles Sehvermögen in ihnen nicht vorhanden. — Glaukon. Ja sicher. — Sokrates. Wenn man sie aber darauf richtet, worauf die Sonne scheint, so sehen sie dann ganz deutlich, und in eben denselben Augen scheint dann wieder ein Sehvermögen sich zu befinden. — Glaukon.

Freilich. — Sokrates. Dasselbe Verhältniß denke dir nun auch so in Bezug auf die Seele: wenn sie darauf ihren Blick heftet, was das ewig wahre und wesenhafte Sein bescheint, so vernimmt und erkennt sie es und scheint Vernunft zu haben; richtet sie ihn aber auf das mit Finsterniß gemischte Gebiet, auf das Reich des Werdens und Vergehens: so meint sie dann nur, ist blödsichtig, indem sie sich ewig im niederen Kreise der Meinungen auf und ab bewegt, und gleicht nun einem vernunftlosen Geschöpfe — Glaukon. Ja. — Sokrates. Was den erkannt werdenden Objecten Wahrheit *) verleiht und dem erkennenden Subjecte das Vermögen des Erkennens gibt, das begreife also als die Wesenheit des eigentlichen (höchsten) Gutes **) und denke davon: das eigentliche Gute ist zwar die Ursache von Wissenschaft und Wahrheit, sofern sie erkannt wird, aber, obgleich beide (Erkenntniß und erkannt werdende Wahrheit) also etwas Herrliches sind: so mußt du unter ihm selbst noch etwas weit Herrlicheres vorstellen, wenn du davon eine ordentliche Vorstellung haben willst; ferner wie es vorhin in unserem Bilde seine Richtigkeit hatte, Licht und [p. 509] Gesichtssinn für sonnenartig zu halten, sie aber als Sonne sich vorzustellen nicht richtig ist: so ist es auch hier recht, jene beiden, Wissenschaft und Wahrheit, für gutartig zu halten, aber sie, welche von beiden

*) Das Wort Wahrheit ist hier in objectivem Sinne zu nehmen, was es im Deutschen ursprünglich auch etymologisch bedeutet und so viel als Währendheit (das Währende, das Unvergängliche) ist. In subjectivem Sinne ist Wahrheit die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit den vorgestellten Dingen, mit dem Gesagten ꝛc. Die Uebersetzung der ganzen Stelle folgt übrigens der Erklärung welche ich in der Aehrenlese ꝛc. a. a. O. gegeben habe.

**) Den Ausdruck τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν halte ich auch hier nicht für einen der philos. Kunstsprache (Idee des Guten).

es auch sei, als das eigentliche höchste Gut sich vorzustellen, unrichtig; nein, das Wesen des eigentlichen Guten ist weit höher zu schätzen. — Glaukon. Schwer zu rathen ist die Herrlichkeit, von der du da sprichst, wenn sie erstlich die Quelle von Wissenschaft und Wahrheit ist, und dann noch über diesen beiden an Herrlichkeit stehen soll; denn ein Sokrates kann, versteht sich, nicht Sinnenlust unter jenem höchsten Gut verstehen. — Sokrates. Versündige dich nicht! Nur noch weiter das Bild von jenem höchsten Gut von dieser Seite betrachtet! — Glaukon. Von welcher? — Sokrates. Du wirst wohl einräumen, daß die Sonne den sinnlich sichtbaren Gegenständen nicht nur das Vermögen des Gesehenwerdens verleiht, sondern auch Werden, Wachsen und Nahrung, ohne daß sie selbst ein Werden ist? — Glaukon. Das ist sie nicht! — Sokrates. Und so räume denn auch nun ein, daß den durch die Vernunft erkennbaren Dingen von dem höchsten Gut nicht nur das Erkanntwerden zu Theil wird, sondern daß ihnen dazu noch von jenem das Sein und die Wirklichkeit kömmt, ohne daß das höchste Gut Wirklichkeit ist: es ragt vielmehr über die Wirklichkeit an Hoheit und Macht hinaus.

20. Glaukon mit einem feinen Wortwitze*): O Gott Apollon, welch' übernatürliches Uebertreffen! — Sokrates. Da-

---

*) Der Witz liegt theils darin, daß Apollon der Lenker des Sonnenwagens und der Meister des Bogenschießens ist, und daß das höchste Gut, das durch die Sonne erläutert wird, die Wirklichkeit oder das sichtbare Dasein an Hoheit noch übertreffen soll. Glaukon nämlich hält es für eine wahre Unmöglichkeit, daß Etwas über dem Bereiche des sichtbaren Daseins oder der Wirklichkeit (denn das heißt hier οὐσία) noch hinaus existiren könne, weil er, wie Viele mit und nach nach ihm, nicht bedenkt, daß es noch ein anderes Sein gibt,

ran ist Niemand als du schuld durch die Nöthigung, immerhin nur meine subjectiven Meinungen über jenes höchste Gut zu äußern. — Glaukon. Und ja nicht aufgehört, das Gleichniß in Bezug auf die Sonne weiter zu verfolgen, wenn du noch Etwas rückständig hast. — Sokrates. Ja noch gar Mancherlei hab' ich rückständig. — Glaukon. Und davon doch nicht das Geringste übergangen! — Sokrates. Ich glaub' einmal, gar Vieles ist zu übergehen*), indessen, soweit es gegenwärtig in meinen Kräften steht, will ich Nichts mit Willen auslassen. — Glaukon. Ja nicht! — Sokrates. Denke dir also, wie gesagt, jene Zwei, und das eine denke sei König in dem nur durch die Vernunft schaubaren Reiche und Gebiete, das andere in der Region des Gesichts (ich sage Reich des Gesichts und nicht Region des Lichts, damit ich dir es nicht zu gelehrt zu treiben scheine in Bezug auf den Ausdruck), aber du merkst dir doch diese zweifachen Reiche, das des sinnlich Sichtbaren und das durch die Vernunft Erkennbare? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Als wenn du nun eine in zwei gleiche Hauptabschnitte getheilte Linie hättest, nimm wiederum mit jedem von beiden Hauptabschnitten, sowohl mit dem des durch's Auge sichtbaren als auch mit dem des durch die Vernunft erkennbaren Gebietes, wiederum nach demselben Verhältnisse eine abermalige Theilung vor,

---

als das handgreifliche. Damals wie heute noch kann der Mensch der Modebildung den ernsten Denker durch einen faden Wortwitz lächerlich machen wollen, aber erscheint neben diesem doch, was Platon hier unübertrefflich ausgedrückt hat, als ein armseliger Tropf.

*) Diese Worte halte ich für wichtig in Bezug auf das, was bei Platon als esoterisch bezeichnet wird.

**) Im Griechischen konnte von Glaukon leicht das (erhabener oder gelehrter) klingende οὐρανοῦ statt des schlichten ὁρατοῦ verstanden werden, sowohl wegen des ähnlichen Lautes beider

und du wirst dann erstlich bei dem durch das Auge sichtbaren Hauptabschnitte in Absicht auf Deutlichkeit und Undeutlichkeit zu einander an dem einen Unterabschnitte Bilder haben: ich verstehe aber unter Bildern erstlich Schatten [p. 510], dann die Abspiegelungen in den Wässern, in allen Körpern von dichter, glatter und reflectirender Oberfläche und überhaupt in jedem Dinge dieser Eigenschaft, wenn du es begreifst? — Glaukon. Ja ich begreife. — Sokrates. Unter dem anderen Unterabschnitte (der sinnlich sichtbaren Welt), von welchem der eben genannte nur Schattenbilder darstellt, denke dir sodann die uns umgebende Thierwelt, das ganze Pflanzenreich und die sämmtliche Kunstproduction. — Glaukon. Ich thue es. — Sokrates. Wärst du denn nun auch bereit, einzuräumen, daß jener erste Hauptabschnitt*) auch in Bezug auf Wahrheit*) und deren Gegentheil in zwei Unterabschnitte zerfällt,

---

Wörter, als auch weil *οὐρανὸς* im Griechischen, wie schon Schleiermacher wohl angemerkt hat, nicht, wie das deutsche Himmel, die unsichtbare sondern die sichtbare Welt bedeuten kann; im Timäus p. 32 B finden wir sogar *οὐρανὸν ὁρατὸν* verbunden. Die Hochgelahrten Griechenlands (die Sophisten) machten sich in ihrer rationalistisch aufklärenden Richtung mit dem *οὐρανὸς* viel zu schaffen, wie die Hochgelahrten des Mittelalters mit dem Himmel (aber erstere, wie bemerkt, in ganz anderem Sinne) Ein jüdischer Theolog, Resch Lakisch, unterschied z. B. sieben Himmel. — Der plat. Sokrates drückt sich hier bei seiner Unterscheidung des Unsichtbaren und Sichtbaren sehr populär aus, er will nicht *σοφίζεσθαι*. Diesen wohl richtigen Sinn der Stelle und auch das Gleichlautende der beiden Wörter sucht die Uebersetzung zu geben, so weit es im Deutschen möglich war.

*) So fasse ich mit Ficin und Schneider das *αὐτὸ* hier. Siehe Aehrenlese ꝛc. Nr. 53. S. 425.

**) Ist hier wieder in obj. Sinne zu nehmen, wie oben S. 319.

daß nämlich im Reich des Wissens das Meinbare zu dem Erkennbaren sich verhalte, wie das Schattenbild zu dem abgebildeten wirklichen Gegenstande? — Glaukon. O ja sehr gerne. — Sokrates. So betrachte denn nun den anderen Hauptabschnitt, den des durch die Vernunft Erkennbaren, wie er in Unterabschnitte zu theilen ist. — Glaukon. Wie? — Sokrates. So: den ersten Unterabschnitt desselben muß die Seele von unerwiesenen Voraussetzungen ausgehend erforschen, indem sie sich dabei der zuerst getheilten Unterabschnitte wie Bilder bedient*) und dabei nicht nach einem Urprincipe dringt, sondern nur zu einem sich gesetzten Ziele schreitet; den anderen Unterabschnitt jener Hälfte aber erforscht sie, indem sie von einer Hypothese aus zu einem auf keiner Hypothese mehr beruhenden Urprincipe schreitet und ohne Hilfe von Bildern, deren sie sich bei ersterem Unterabschnitte des Erkennbaren bedient, nur mit reinen Begriffen den Weg ihrer Forschung bewerkstelligt**). — Glaukon. Die Gedanken, welche du hier

*) Die eine ganze Hälfte von allem Sein, das sinnlich Wahrnehmbare, welches vorhin in zwei Unterabschnitte: in Bilder und (wirkliche) Körper, zerfiel, wird nun in Bezug auf die andere Hälfte, das Erkennbare oder Intelligibele, als Schatten- oder Bilderwelt angesehen, deren die Seele bei dem ersten Unterabschnitte des Erkennbaren, d. h. bei der Mathematik, sich bedienen muß, um ihre Beweise (anschaulich) auszuführen.

**) Kurz und bündig ist hier der Unterschied zwischen Philosophie nnd Mathematik angegeben, welche letztere Platon erst zur Wissenschaft erhoben und, was noch mehr ist, zu einer Disciplin des Jugendunterrichtes gemacht hat. (S. meine Geschichte der Math. im Wormser Prüfungs-Progr 1853.) Philosophie und Mathematik sind darin gleich, daß beide rationale Wissenschaften sind, daß jede von ihnen es nicht mit sinnlichen Wahrnehmungen, sondern mit Begriffen zu

ausspricht, habe ich nicht recht verstanden. — Sokrates. Nun, du wirst sie bald leichter verstehen, wenn folgende Worte voraus-geschickt sind. Ich glaube, du weißt ja doch, daß die, welche sich mit Geometrie und Arithmetik und dergleichen abgeben, den Begriff von Grad und Ungrad, von Figuren und den drei Arten von

---

thun hat. Aber darin sind sie total verschieden: 1) daß die Mathematik ihre Begriffe an sinnlich wahrnehmbaren Formen oder Bildern nur anschaulich oder intuitiv demonstriren kann, während die Philosophie ihre Begriffe nur mit Begriffen discursiv monstrirt; 2) daß die Mathematik von unerwiesenen Sätzen (z. B. über Raum, über Gerade und Ungerade rc.) ausgeht und damit eine sich gestellte Aufgabe beweist, ohne daß nach Beweisung dieser Aufgabe jene unerwiesenen Voraussetzungen um ein Haar begreiflicher geworden wären, während die Philosophie freilich auch von unerwiesenen, vorerst nur geahnten Annahmen (z. B. vom Gedanken eines allg. Zusammenhanges der Welt, von einem Urheber derselben rc.), überhaupt vom Glauben ausgeht und auf diesem Wege zu einem, wie gesagt anfänglich nur instinktartig geahnten, Urprincipe, zum höchsten Gut gelangt, nach dessen Monstration alle jene anfänglich unklaren Voraussetzungen als nun ausgemachte Wahrheiten dastehen; 3) die Mathematik hat es nur mit den allgemeinen Formen des Seins zu thun, d. h. mit den allg. Formen, unter welchen das reine Sein in der Wirklichkeit erscheint, während die Philosophie sich nur mit dem reinen Sein beschäftigt; 4) daher können mathematische Beweise, ihre Lemmata zugestanden, nur im Reich des Sinnlichen verständiger Weise Anwendbarkeit finden, nicht im Gebiete der eigentlichen Philosophie, wie sie Philosophen der neuen Welt, um hinsichtlich der Gewißheit mit der Naturforschung zu wetteifern, versucht haben, aber mit wenig Erfolg. Das Mathematisiren des Platon in seinen späteren Jahren war ganz anderer Art.

Winkeln und sonst dergleichen bei jedem Beweisverfahren voraussetzen, als hätten sie über diese Begriffe ein gründliches Wissen, während sie dieselben doch nur als Hypothesen hinstellen, und weder sich noch Anderen davon noch Rechenschaft schuldig zu sein glauben, als verstände sie alle Welt; von diesen angenommenen Begriffen gehen sie als von Principien aus, führen dann schon das Weitere durch und kommen so endlich folgerecht an dem Ziele an, auf dessen Erforschung sie losgegangen waren. — Glaukon. Ja das weiß ich allerdings. — Sokrates. Nicht wahr auch das, daß sie sich der sinnlich sichtbaren Dinge bedienen und ihre Demonstrationen auf jene beziehen, während doch nicht auf diese als solche (als sinnlich sichtbare) ihre Gedanken zielen, sondern nur auf Das, wovon jene sinnlich sichtbaren Dinge nur Schattenbilder sind. Nur des intelligibilen Vierecks, nur der intelligibilen Diagonale wegen machen sie ihre Demonstrationen, nicht derentwegen, welche sie mit einem Instrumente auf die Tafel zeichnen; und so verfahren sie in allem Uebrigen: selbst die Körper, welche sie bilden und zeichnen, wovon es auch Schatten und Bilder im Gewässer gibt, eben diese Körper gebrauchen sie weiter auch nur als Schattenbilder und suchen dadurch zur Schauung eben jener Gedanken-Urbilder zu gelangen, die Niemand anders schauen kann [p. 511], als mit dem Auge des Geistes. — Glaukon. Richtig bemerkt.

21. Sokrates. Das ist's also, was ich vorhin meinte, als ich von dem einen Unterabschnitte der blos durch die Vernunft erkennbaren Hälfte sagte: daß die Seele bei dessen Erforschung von unerwiesenen Voraussetzungen auszugehen genöthigt sei; daß sie dabei zu keinem Urprincipe komme, weil sie über ihre Voraussetzungen nicht hinausgehen könne; endlich*) daß sie sich dabei als

*) Schleiermacher und Stallbaum klagen hier ohne Grund über Dunkelheiten; Schneider bemerkt richtig, daß hier die

Bilder bedienen nicht nur der eigentlichen Bilder von der sinnlich-irdischen Körperwelt, sondern auch jener sinnlich-irdischen Körperwelt selbst, welche von den gewöhnlichen Leuten im Vergleich zu jenen Nachbildungen für reelle Dinge gehalten und geschätzt sind. — Glaukon. Ich begreife, daß du die unter der Geometrie und den damit verwandten Disciplinen begriffene Wissenschaft meinst*). — Sokrates. So begreife denn nun auch, daß ich unter dem anderen Unterabschnitte der nur durch die Vernunft erkennbaren Hälfte Das verstehe, was die Vernunft durch das Vermögen, eine Forschung discursiv mit reinen Begriffen anzustellen**), erfaßt und

---

beiden Unterabschnitte des einen Hauptabschnittes, der Sinnenwelt, bezeichnet werden; unbegreiflich ist's aber, wie er bei dieser Ansicht die frühere Vulgata τετμημένοις beibehalten und in seiner Uebersetzung dieser Schrift auch übertragen konnte. S. Aehrenlese a. a. O.

*) Der Name Mathematik im heutigen Sinne war zu Platon's Zeit noch nicht gebräuchlich, daher diese Umschreibung; eben so nicht der Name Philosophie; beide wurden damals noch mit dem allgemeinen Namen μαθήματα (Lerngegenstände, im Gegensatz zu der gleichsam von selbst zufließenden Belehrungen in Mythen) umfaßt. Philosophie hat bei Platon, wie schon oben bemerkt, noch die ganz allgemeine Bedeutung von Wiß- und Forschbegierde besonders in sittlicher Beziehung. Erst mit Aristoteles bekömmt Philosophie die specielle bis heute gebräuchliche Bedeutung, und der Name Mathematik verbleibt allein der Schwester-Wissenschaft. Wenn übrigens K. F. Hermann statt ταύταις stillschweigend ταύτης aufgenommen hat, so dürfte wohl auch, selbst gegen die Handschr., vorher τῇ γεωμετρίᾳ zu lesen sein.

**) Eine classische Stelle für die Bedeutung der platonischen Dialektik; die Uebersetzung hat sich eine gewisse Erläuterung erlaubt, was eigentlich jede ordentliche Uebersetzung sein soll. Vgl. unten die Anmerkung zu Buch VII. Kap. 13.

wobei sie ihre Voraussetzungen nicht als schon erwiesene Principien ausgibt *), sondern als eigentliche Voraussetzungen, gleichsam nur als Einschritts- und Anlaufungspunkte, damit sie zu dem auf keiner Voraussetzung mehr beruhenden Urprincipe des Alls **) gelangt; nach Erfassung jenes Urprincipes hält sie (die Vernunft) sich wiederum an die Folgen von demselben und gelangt also an das Ende, braucht dabei gar kein sinnlich Wahrnehmbares, sondern nur reine Begriffe zu reinen Begriffen und endigt bei reinen Begriffen. — Glaukon. Ich begreife, vollständig zwar nicht, denn du scheinst mir hier eine ungeheure Aufgabe im Sinne zu haben; so viel begreife ich indessen, du willst (zwischen Philosophie und Mathematik) die bestimmte Grenze setzen: bei der reinen und nur durch die Vernunft erkennbaren Hälfte des Seins sei derjenige Abschnitt, welcher nur durch die Wissenschaft mit reinen Begriffen zu verfahren (Dialektik) geschaut wird, deutlicher, als derjenige, welcher von jenen so genannten strengen Wissenschaften ***) erkannt wird, weil bei ihnen Hypothesen für Principien gelten; und

*) Schleiermacher macht hier die Bemerkung, daß das fehlerhafte philos. Verfahren der Jonier und Pythagoreer getadelt werde, welche einen Grundstoff der Welt bei ihren Kosmologien „hypostasirten" und diesen zugleich zum Principe ihrer Systeme machten.

**) Das höchste Gut.

***) Die Uebersetzung: von jenen s. g. strengen Wissenschaften, gibt nicht genau wieder τὸ ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων. Treuer wäre wohl: von den s. g. großen Künsten. Jener etwas abweichende Ausdruck schien mir aber besser, da die damaligen handwerkmäßigen Mathematiker eben so auf jede andere wissenschaftlichere Beschäftigung und insbesondere auf die philosophische herabgesehen zu haben scheinen, wie in neuerer die Freunde der s. g. exacten Wissenschaften (sciences exactes) auf die ethischen (belles lettres).

es müßten zwar die Jünger jener strengen Wissenschaften ihre Objecte durch den Verstand und nicht durch die Sinne schauen, aber weil sie bei ihrer Forschung nicht bis zu einem Urprincipe hinaufstiegen, sondern nur von unerwiesen bleibenden Voraussetzungen ausgiengen, so schienen sie dir darüber keine eigentliche Vernunft-Einsicht zu haben, es sei jedoch auch in jenen Dingen Vernunft-Einsicht möglich in Verbindung mit einem Aufsteigen zu einem Urprincipe *); ferner scheinst du mir die Geistesthätigkeit der Geometer und dergleichen Leute nur Verstand zu nennen, nicht Vernunft-Einsicht, als wenn der Verstand die Mitte hielte zwischen Meinung und Vernunft-Einsicht. — Sokrates. Vollkommen hast du begriffen. Merke mir daher auch für die vier Abschnitte des Seins die vier in der menschlichen Seele davon herrührenden Zustände: Vernunft-Einsicht für den obersten, Verstandes-Einsicht für den zweiten, dem dritten theile Glauben auf die Sinne zu, dem vierten blos einen eitlen Schein vom Wahren, und stelle sie in ein proportionales Verhältniß in der Ueberzeugung, daß sie in eben dem Maß der wissenschaftlichen Klarheit theilhaftig sind, in welchem ihre Objecte an dem wahren Sein Theil haben. — Glaukon. Ich begreife, stimme bei und stelle sie in's Verhältniß, wie du sagst **).

---

*) Platon will hiemit sagen, man könne die Mathematik auch philosophisch treiben; es scheinen aber damals die meisten Mathematiker eben so wenig Lust zur Metaphysik gehabt zu haben, wie auch heut zu Tage.

**) Es wird nicht überflüssig sein dieses Verhältniß schließlich in tabellarischer Uebersicht darzustellen:

Sein

durch's Auge sichtbares (Princip seiner Existenz die Sonne ein Abbild des höchsten Gut)	durch die Vernunft erkennbares (Princip seiner Existenz das höchste Gut)

Schatten	Bilder Abspiegelungen	Reelle Körperwelt	Allgemeine Formen des Seins	Reines Sein (Ideen)

Meinbares.	Erkennbares.

Schauen

des Auges, bedingt durch das Licht der Sonne;	der Vernunft, bedingt durch die Wirkung des Guten;

Schauen auf die Bilder	Schauen auf die Körper	Schauen der Seinsformen (Mathematik)	Schauen des reinen Sein (Philosophie)
erzeugt	erzeugt	erzeugt	erzeugt
Schein von Wahrheit	Glauben an die Sinne	Verstandes-Einsicht	Vernunft-Einsicht

Meinung.

Siebentes Buch.

[p. 514] 1. Sokrates. Nach diesen Erörterungen betrachte nun unsere menschliche Anlage vor und nach ihrer Entwicklung mit dem in Folgendem bildlich dargestellten Zustande. Stelle dir nämlich Menschen vor in einer höhlenartigen Wohnung unter der Erde, welche einen nach dem Lichte zu geöffneten und längs der ganzen Höhle hingehenden Eingang habe, Menschen, welche von Jugend auf an Schenkeln und Hälsen in Fesseln eingeschmiedet sind, so daß sie dort unbeweglich sitzen bleiben und nur vorwärts schauen, aber links und rechts die Köpfe vor der Fesselung nicht umzudrehen vermögen; das Licht für sie scheine von oben und von der Ferne von einem Feuer hinter ihnen; zwischen dem Feuer und den Gefesselten sei oben ein Querweg, längs diesem denke dir eine kleine Mauer erbaut, wie sie die Kunststückemacher vor dem Publikum haben, über welche sie ihre Wunder zeigen. — Glaukon. Ich mache mir solche Vorstellung. — Sokrates. So stelle dir nun weiter vor, längs dieser Mauer trügen Leute allerhand über dieselbe hinausragende Geräthschaften, auch Menschen-Statüen [p. 515] und Bilder von anderen lebenden Wesen aus Holz, Stein und allerlei sonstigem Stoffe, während, wie natürlich, einige der Vorübertragenden ihre Stimme hören lassen, andere schweigen. — Glaukon. Ein wunderliches Gleichniß und wunderliche Gefangene! — Sokrates. Leibhaftige Ebenbilder von uns! Haben wohl solche Gefangene von ihren eigenen Personen und von einander etwas Anderes zu sehen bekommen, als die Schatten welche von dem Feuer auf die ihrem Gesichte gegenüber stehende Wand fallen? — Glaukon. Unmöglich, wenn sie unbeweglich die Köpfe zu halten gezwungen wären ihr ganzes Leben lang. — Sokrates.

Ferner, die vorübergetragen werdenden Gegenstände anlangend, ist's nicht hiemit eben so? — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Wenn sie nun mit einander reden könnten, würden sie nicht an der Gewohnheit festhalten, den vorüberwandernden Schattenbildern, welche sie sähen, dieselben*) Benennungen zu geben? — Glaukon. Nothwendig. — Sokrates. Weiter! wenn auch einen Widerhall von der gegenüberstehenden Wand der Kerker darböte, so oft Jemand der Vorübergehenden sich hören ließe, glaubst du wohl, sie würden den Laut etwas Anderem zuschreiben, als den vorüberschwebenden Schatten? — Glaukon. Nein bei Gott, ich glaub' es nicht. — Sokrates. Ueberhaupt also würden Solche nichts für wahr gelten lassen, als die Schatten jener Gebilde? — Glaukon. Ja ganz nothwendig. — Sokrates. Betrachte nun, wie es bei ihrer Lösung von ihren Banden und bei der Heilung von ihrem Irrwahne hergehen würde, wenn solche ihnen wirklich zu Theil würde. Wann einer gefesselt und genöthigt würde, plötzlich aufzustehen, den Hals umzudrehen, herumzugehen, in das Licht zu sehen; wenn er bei allen diesen Handlungen Schmerzen empfände und wegen des Glanzgeflimmers vor seinen Augen nicht jene Dinge anschauen könnte, deren Schatten er vorhin zu sehen pflegte: was würde er wohl dazu sagen, wenn ihm Jemand erklärte, daß er vorhin nur ein unreelles Schattenspiel gesehen, daß er jetzt aber dem wahren Sein schon näher sei und sich zu schon reelleren Gegenständen gewandt habe und daher nunmehr auch schon richtiger sähe, und wenn man ihm dann nun auf

---

*) Ich folge der von K. F. Hermann aus dem P. Cod. aufgenommenen Lesart ταὐτά, welche einen treffenderen Sinn gibt, als die bisherige Vulgata ταῦτα. Die Gefangenen geben nämlich den Schattenbildern dieselben Namen, welche die wirklichen Körper haben.

jeden der vorüberwandernden reellen Gegenstände zeigen und ihn durch Fragen zur Antwort nöthigen wollte, was er sei. Glaubst du nicht, daß er ganz in Verwirrung gerathen und die Meinung haben würde, die vorhin geschauten Schatten-Gestalten hätten mehr Realität, als die, welche er jetzt gewiesen bekomme? — Glaukon. Ja für viel wahrer.

2. Sokrates. Und nicht wahr, wenn man ihn zwänge, in das Licht selbst zu sehen, so würde er Schmerzen an den Augen haben, davon laufen und sich wieder jenen Schatten-Gegenständen zuwenden, welche er ansehen kann, und dabei bleiben, diese wären wirklich reeller, als die, welche er gezeigt bekam? — Glaukon. So wird's gehen. — Sokrates. Wenn aber Jemand ihn aus dieser Höhle mit Gewalt den rauhen und steilen Aufgang zöge und ihn nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne herausgebracht hätte: würde er da wohl nicht Wehen haben, über dieses Hinaufziehen aufgebracht werden und, nachdem er an das Sonnenlicht [p. 516] gekommen, die Augen voll Blendung haben und also gar Nichts von den Dingen sehen können, welche jetzt als reelle ausgegeben werden? — Glaukon. Er würde es freilich nicht können, wenn der Uebergang so plötzlich geschähe. — Sokrates. Also einer allmählichen Gewöhnung daran bedarf er, wenn er die Dinge ober der Erde schauen soll. Da würde er nun erstlich die Schatten am leichtesten anschauen können und die im Wasser von den Menschen und den übrigen Wesen sich abspiegelnden Bilder, sodann erst die wirklichen Gegenstände davon selbst. Nach diesen zwei Stufen würde er die Gegenstände am Himmel und den Himmel selbst erst des Nachts, durch Gewöhnung seines Blickes an das Sternen- und Mondlicht, leichter schauen, als am Tage die Sonne und das Sonnenlicht. — Glaukon. Ohne Zweifel. — Sokrates. Und endlich auf der vierten Stufe, denk' ich, vermag

er natürlich die Sonne, das heißt nicht ihre Abspiegelung im Wasser oder sonst in einem fremden Gebiete, sondern sie selbst in ihrer Reinheit und in ihrer eigenen Region anzublicken*), sowie ihr eigentliches Wesen zu beschauen. — Glaukon. Ja nothwendig. — Sokrates. Und nach solchen Vorübungen würde er über sie die Einsicht gewinnen, daß sie die Urheberin der Jahreszeiten und Jahreskreisläufe ist, daß sie die Mutter von allen Dingen im Bereiche der sichtbaren Welt und von allen jenen allmählichen Anschauungen gewissermaßen die Ursache ist. — Glaukon. Ja offenbar muß er zu diesen Einsichten nach jenen Vorübungen gelangen. — Sokrates. Wenn er nun an seinen ersten Aufenthaltsort zurückdenkt und an die dortige Weisheit seiner Mitgefangenen: wird er da wohl nicht sich wegen seiner Veränderung glücklich preisen und jene bedauern? — Glaukon. Ja sicher. — Sokrates. Und wenn damals bei ihnen Ehres- und Beifallsbezeugungen wechselseitig bestanden, sowie Belohnungen für den schärfsten Beobachter der vorüberwandernden Schatten, ferner für das beste Gedächtniß daran, was vor, nach und mit ihnen zu kommen pflegte, und für die geschickteste Prophezeihung des künftig Kommenden: meinst du, daß er da nach denselben Verlangen haben werde, daß er die bei jenen Höhlenbewohnern in Ehre Stehenden und Machthabenden beneidet? Oder daß es ihm geht, wie Homer sagt*), und viel lieber als Taglöhner bei einem anderen dürftigen Manne das Feld bestellen und eher Alles in der Welt über sich ergehen lassen will, als jene Meinungen und jenes Leben haben? — Glaukon. Letzteres glaub' ich, daß er nämlich sich eher allen Leiden unterziehen, als jenes Leben führen wird. — Sokrates. Hierauf nun bedenke Folgendes.

---

*) Odyssee X. 28., welche Stelle schon Buch III. Kap. 1. in anderer Beziehung angeführt wurde.

Wenn ein Solcher wieder hinunter käme und sich wieder auf seinen Platz setzte: würde er da nicht die Augen voll Finsterniß bekommen, wenn er plötzlich aus dem Sonnenlicht käme? — Glaukon. Ja ganz sicherlich. — Sokrates. Aber wenn er nun, während dem sein Blick noch verdunkelt wäre, wiederum im Errathen jener Schattenwelt mit jenen ewig Gefangenen wetteifern sollte [p. 517], und zwar ehe seine Augen wieder zurecht gekommen wären — und die zu dieser Gewöhnung erforderliche Zeit dürfte nicht ganz klein sein —: würde er da nicht ein Gelächter veranlassen, und würde es nicht von ihm heißen, weil er hinaufgegangen wäre, sei er mit verdorbenen Augen zurückgekommen, und es sei nicht der Mühe werth, nur den Versuch zu machen, hinauf zu gehen? Und wenn er sich gar erst unterstände, sie zu entfesseln und hinauf zu führen: würden sie ihn nicht ermorden, wenn sie ihn in die Hände bekommen und ermorden könnten? — Glaukon. Ja gewiß.

3. Sokrates. Das Gleichniß hier, mein lieber Glaukon, ist nun in jeder Beziehung auf die vorhin ausgesprochenen Behauptungen anzuwenden: die mittels des Gesichts sich uns offenbarende Welt vergleiche einerseits mit der Wohnung im unterirdischen Gefängnisse, und das Licht des Feuers in ihr mit dem Vermögen der Sonne; das Hinaufsteigen und das Beschauen der Gegenstände ober der Erde andererseits stelle dir als den Aufschwung der Seele in die nur durch die Vernunft erkennbare Welt vor, und du wirst dann meine subjective Ansicht hierüber haben, dieweil du sie doch einmal zu hören verlangst; ein Gott mag aber wissen, ob sie eine objectiv wahre ist. Aber meine Ansichten hierüber sind nun einmal die: im Bereiche der Vernunft-Erkenntniß sei die Wesenheit des Guten nur zu allerletzt und mühsam wahrzunehmen, und nach ihrer Anschauung müsse man zur Einsicht kommen, daß es für alle Dinge die Ursache von allen Regelmäßigkeiten und Schön-

heiten sei, indem es erstlich in der sichtbaren Welt das Licht und dessen Urprincip erzeugt, sodann auch in der durch die Vernunft erkennbaren Welt selbst Urprincip ist und sowohl die objective Wahrheit als auch unsere Vernunft-Einsicht gewährt; ferner zur Einsicht kommen, daß das Wesen des Guten ein Jeder erkannt haben müsse, der verständig handeln will, sei es in seinem eigenen Leben oder im Leben des Staates. — Glaukon. Ja auch ich theile deine Ansicht, wie ich es eben vermag. — Sokrates. So komme denn, theile auch noch folgende mit mir, und finde es gar nicht auffallend, daß die, welche zu jener Erkenntniß gelangt sind, gar keine Lust haben, sich mit den Händeln der Menschen abzugeben, sondern daß sie immer zum Verweilen im Ueberirdischen sich gezogen fühlen; begreiflich wohl ja doch, dafern auch hier nach dem vorerwähnten Gleichnisse es sich so verhält. — Glaukon. Begreiflich freilich. — Sokrates. Und kann man denn es ferner auffallend finden, daß Jemand, von den göttlichen Anschauungen in die Welt der menschlichen Trübsale versetzt, sich ungeschickt stellt und gar albern

---

*) J. Aug. Ernesti sagt in seiner Prolusio de antro Platonis: Sed in illa Platonica disputatione cum summa bene constituta sit, multae partes labant, inprimisque praecipua illa περιαγωγὴ et ἄνοδος, h. e. mentis humanae ex ignorantiae tenebris et a rerum caducarum amore et admiratione ad divinae veritatis lucem et summi boni amorem et cultum traductio. Quod non est mirum in homine, qui in superstitione Graeca natus educatusque erat et luce divina careret. Wenn solche Männer den Platon schief beurtheilen, wo kann dieser noch ein gerechtes Urtheil erwarten! Doch Platon wird dem frommen Theologen dieß schiefe Urtheil vergeben, der über Alles ciceronianisch zu schwätzen verstand, dem aber philosophische Tiefe fehlte, wie dem Muster seiner Redekunst.

scheint, wenn er noch während seines blöden Blickes und ohne hinreichende Gewöhnung an die nunmehrige Finsterniß in die Nothwendigkeit kömmt, in Gerichtshöfen oder anderswo über die Schatten der Gerechtigkeit oder über die Gebilde, wovon die Schatten kommen, zu streiten und darüber zu wetteifern, wie sie von den Menschenkindern aufgefaßt werden, von ihnen, welche die Gerechtigkeit an-sich niemals geschaut haben? — Glaukon. Wäre in keiner Weise auffallend! — Sokrates. Ja, wenn Verstand Jemand hat [p. 518], so erinnert er sich, daß zweierlei und von zweierlei Ursachen kommende Trübungen den Augen widerfahren, nämlich einmal, wenn sie aus dem Licht in die Finsterniß, und dann, wenn sie aus der Finsterniß in's Licht versetzt werden; und wenn er nun daran festhält, daß dieselben Erscheinungen in der Seele sich zutragen: so wird er nicht unvernünftig lachen, so oft er Verblüfftheit und Ungeschicktheit beim Erschauen eines Gegenstandes bei einer Seele bemerkt; sondern er wird untersuchen, ob sie aus einem lichtvolleren Leben herkomme und aus Ungewohnheit einen blöden Blick habe, oder ob sie durch den Uebergang aus einem ungebildeteren Zustande in einen lichtvolleren von dem helleren Lichtglanz verblüfft sei. Und demnach wird er erstere wegen ihres Zustandes und Lebens glücklich preisen, letztere aber bemitleiden; wenn er jedoch über letztere lachen wollte, so würde dieses Lachen ihm weniger Schande machen, als das über eine aus dem Licht kommende Seele. — Glaukon. Ja sicher hast du Recht.

4. Sokrates. Wir müssen also, die Wahrheit dieser Ansichten vorausgesetzt, hierüber folgende Ansicht festhalten: Die Jugendbildung sei nicht von der Art, wofür sie einige Lehrer von Profession ausgeben. Nach ihrem Vorgeben gibt es ganz und gar kein in der Seele ursprünglich gelegenes Wissen, und sie setzten es hinein, als wenn sie blinden Augen ein Gesichtsvermögen ein-

setzten. — Glaukon. Ja das geben sie vor. — Sokrates. Aber die gegenwärtige Theorie deutet offenbar darauf hin, daß das Vermögen jenes Wissens ursprünglich in der Seele gelegen sei; das Organ, mit welchem ein Jeder erkennt, muß nur eben so, wie wenn ein Auge nicht anders als mit dem ganzen Körper sich nach dem Hellen aus dem Dunklen umwenden könnte, mit der ganzen Seele aus dem Bereiche des wandelbaren Werdens umgelenkt werden, bis diese die Anschauung des reinen Seins und die der hellsten Region desselben ertragen kann; diese hellste Region ist aber nach unserer Erklärung das höchste, wesenhafteste Gut, nicht wahr? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Jugendbildung wäre also von nichts Anderem die Kunst, als eben hievon: von der Herumdrehung, auf welche Weise nämlich jenes Organ mit der möglichst größten Leichtigkeit und Wirksamkeit sich umwenden lasse, nicht die Kunst, jenem ein Sehvermögen einzusetzen; sie muß vielmehr annehmen, daß jenes Organ dieses Vermögen schon hätte, daß es aber noch nicht die gehörige Richtung genommen habe und noch nicht dahin sähe, wohin es sehen müßte, und muß ihm hiezu behilflich sein*). — Glaukon. Ja offenbar. — Sokrates. Die übrigen so genannten Seelenfähigkeiten scheinen indeß allerdings in einiger Beziehung mit den körperlichen verwandt zu sein; sie scheinen in der That ursprünglich nicht vorhanden und nachher erst durch wiederholte Gewöhnung und Uebung eingepflanzt zu werden. Aber das Vermögen des intellectuellen Erkennens hat nach aller Wahrscheinlichkeit einen höheren Ursprung, da dieses seine eigentliche Kraft niemals verliert und, je nach dem es seine Lenkung erhält, gut und heilsam, oder im Gegentheil schlecht [p. 519] und schädlich

---

*) Unsere Jugendbildung heut zu Tage, namentlich in den Gelehrten-Schulen, ist leider meist das Gegentheil hievon.

wird. Oder hast du noch nicht an den Leuten, die als Bösewichte bekannt sind und dabei als gescheidt gelten, die Bemerkung gemacht, wie spitz ihr Seelchen sieht und wie scharf es das durchschaut, worauf sein Ziel gerichtet ist, und daß es also gar keine schlechte Sehkraft hat, sondern daß es damit nur gezwungen der Schlechtigkeit dient? Daher es denn auch kömmt, daß eine Seele in diesem Falle desto größere Uebelthaten verübt, je schärfer ihr Geistesblick ist. — Glaukon. Ja allerdings. — Sokrates. Wenn jedoch dieses Vermögen einer solchen angeborenen Anlage gleich von Jugend auf beschnitten worden wäre und die dem Reiche des vergänglichen Werdens verwandten und ihr wie Bleikugeln anhängenden Theile abgehauen bekommen hätte, die Theile, welche durch allzuvieles Essen, sowie durch ähnliche sinnliche Lüste und Schwelgereien mit ihr verwachsen und die geistige Sehkraft natürlich hinab auf das Irdische lenken, — wenn sie, sag' ich, von diesen Bleikugeln befreit und auf das Reich des Wahren hingelenkt worden wäre: so hätte eben diese Seelenthätigkeit jener Leute jenes Reich des Wahren am schärfsten geschaut, wie sie nun auch die Dinge sieht, worauf sie jetzt gerichtet ist. — Glaukon. Natürlich. — Sokrates. Nun, ist nicht auch das natürlich, ja nach den vorausgeschickten Sätzen ganz nothwendig, daß weder die geistig Ungebildeten und mit dem Reich der Wahrheit Unbekannten je ordentlich einen Staat verwalten, noch die, welche man mit geistiger Bildung ihr ganzes Leben lang sich abgeben läßt: Erstere nicht, weil sie in ihrem Leben nicht ein bestimmtes Ziel haben, wornach sich alle ihre Handlungen richten müßten, in dem Privatleben wie in dem Staat; Letztere nicht, weil sie gutwillig sich mit keinen Geschäften abgeben wollen, indem sie meinen, sie seien schon bei ihrem Leben in's Reich der Seligen versetzt? — Glaukon. Ja richtig. — Sokrates. Da ist's für uns, die Gründer des Staates, eine Aufgabe, die fähigsten

Köpfe anzuhalten, daß sie zu jener Wissenschaft gelangen, welche nach unserer vorigen Erklärung die größte ist, daß sie schauen das höchste, wesenhafteste Gut und den Weg zu ihm emporklimmen, und wenn sie nach diesem Emporklimmen sich satt geschaut haben, so dürfen wir ihnen nicht mehr die Erlaubniß geben, welche sie jetzt haben. — Glaukon. Welche denn? — Sokrates. Dort droben zu verweilen und sich nicht dazu zu verstehen, wieder herunter zu steigen zu jenen Gefangenen, sowie nicht Antheil zu nehmen an ihren Mühseligkeiten und an ihren Ehren, mögen letztere nun geringfügiger oder ernster Art sein. — Glaukon. So wollen wir ihnen Unrecht thun und sie ein schlimmeres Leben haben lassen, während es ihnen möglich ist, ein besseres zu führen?

5. Sokrates. Da hast du schon wieder vergessen, mein Lieber, daß die Hauptsorge eines vernünftigen Staatsgrundgesetzes nicht die ist, daß nur irgend ein Stand im Staate besonders im Glücke lebe, sondern daß es das Emporkommen dieses höheren Glückes in dem ganzen Staate überhaupt bewerkstelligt, indem es die Bürger theils durch Lehren theils durch Zwang zu einer Einheit bringt, indem es dieselben sich einander den Vortheil mittheilen läßt, mit dem ein Jeder in seinem besonderen Stande nach Kräften zur Vervollkommnung des Allgemeinen [p. 520] beiträgt, und indem es endlich dem Geiste des Staates ähnliche Männer hervorbringt, nicht daß es Jeden eine beliebige Lebensrichtung nehmen läßt, sondern daß es dieselben zur einheitlichen Zusammenhaltung des Staates gebraucht. — Glaukon. Ja richtig, das hatte ich freilich vergessen. — Sokrates. So bedenke denn nun, mein lieber Glaukon, daß wir den in unserem Staate gereiften Jüngern der Wissenschaft gar kein Unrecht thun, sondern gerechte Ansprüche an sie machen, wenn wir ihnen den Zwang auflegen, für ihre übrigen Mitmenschen zu sorgen und zu wachen. Mit

Grund dürfen wir ihnen vorstellen: „Die in anderen Staaten emporgekommenen Männer eures Gleichen nehmen mit ganz gutem Grunde keinen Antheil an den Mühseligkeiten in denselben; sie wachsen darin nämlich von selbst hervor, ohne absichtliche Pflege der jedesmaligen Staatsverfassung, und da ist es denn ganz in der Ordnung, daß das von selbst Gewachsene, weil es Niemanden seine Pflege verdankt, keine sonderliche Lust hat, die Pflegegelder abzuverdienen. Euch aber haben wir zu eurem eigenen und des übrigen Staates Besten, wie in Bienenstöcken, zu Weiseln und Königen absichtlich erzogen, euch eine theoretisch gründlichere und praktisch tüchtigere Erziehung geben lassen, als jene Selbstgepflanzten *) sie haben, und wir haben euch so eher in den Stand gesetzt, in beiden Beziehungen euch zu betheiligen. Hinab muß also Jeder der Reihe nach steigen in die Behausung der übrigen Mitmenschen und sich angewöhnen, das Reich der Finsterniß zu schauen; denn gewöhnt ihr euch daran, so werdet ihr tausendmal besser als jene Höhlenbewohner an den einzelnen Schattenbildern sehen, was und wovon sie sind, weil ihr eine Anschauung von den ewig währenden Urbildern der einzelnen vergänglichen Erscheinungen im Bereiche des Schönen, Gerechten und Guten habet. Und so wird die Verwaltung des Staates für uns wie für euch einem wachenden Zustande ähnlich sein, nicht einem Schlaftaumel, in welchem die meisten Staaten jetzt von Leuten verwaltet werden, welche um Schatten fechten und über das Herrschen Krieg und Streit anfangen, als wäre es ein großes Gut, während doch die Wahrheit sich also verhält: in dem Staate, in welchem die zum Herrschen Bestellten am wenigsten Verlangen darnach haben, in diesem muß die beste und friedlichste Verwaltung sein; in dem Staate mit

*) So fasse ich mit Ficin das ἐκείνων. S. Aehrenlese der Kr. u. Erkl. des plat. Staats a. a. O. Nr. 53. S. 427.

Herrschern vom Gegentheil ist es auch das Gegentheil.“ — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Werden nun nach Anhörung solcher Vorstellungen unsere Zöglinge sich gegen uns noch unfolgsam beweisen und sich weigern, einzeln reihum an den Beschwerden der Staatsregierung Theil zu nehmen, und die ganze Lebenszeit mit einander nur in der reinen Lichtwelt des Gedankens *) wohnen wollen? — Glaukon. Unmöglich, denn gerechte Forderungen können wir ja an gerechte Männer stellen. Jedenfalls jedoch wird ein jeder von ihnen zum Herrschen wie zu einer unabwendbaren Nothwendigkeit gehen, ganz im Gegentheil von Denen, welche jetzt in den einzelnen Staaten das Ruder führen. — Sokrates. Ja so ist's, mein Freund; wenn du nämlich für die zur Herrschaft Bestellten noch ein glücklicheres Leben ausfindig machen wirst [p. 521], dann wird bei dir die Möglichkeit zu einer guten Staatsverwaltung vorhanden sein; denn nur in ihm herrschen die wahrhaftig Reichen, nicht an Gold, sondern woran der Glückselige reich sein muß, an einem sittlich guten und vernünftigen Leben. Wenn dagegen Bettelleute und nur an ihren eigenen Beutel denkende **) Menschen zu Staatsämtern kommen, welche ihr vermeintliches höchstes Gut sich von dort erst holen zu müssen glauben: so gibts keine Möglichkeit zu einer guten Staatsverwaltung. Denn wird das Staatsruder ein Gegenstand des Raufens, so wird ein solcher Krieg, da er in den eigenen Eingeweiden geführt wird, sowohl die

*) So übersetze ich *ἐν τῷ καθαρῷ*. S. Aehrenlese a. a. O.

**) *Πεινῶντες ἀγαθῶν ἰδίων* übersetzt Ficin bonisque propriis vacui; ihm folgen Schleiermacher und Schneider in ihren Uebersetzungen, und Stallbaum erklärt: qui premuntur rei familiaris inopia. Aber sind denn das nicht die *πτωχοί*? — Ich fasse *πεινῶντες* im eigentlichen Sinne und habe es hiernach übersetzt.

streitenden Parteien selbst als auch den übrigen Staat verderben. — Glaukon. Ja ganz recht. — Sokrates. Kennst du nun noch eine andere Lebensweise, welche sich aus den Staatsämtern weniger macht, als die wahre und nur auf das sittlich gute Leben zielende Wissenschaft? — Glaukon. Nein, wahrhaftig nicht. — Sokrates. Aber nun sollen doch Nichtliebhaber zum Herrschen kommen, anderenfalls werden die erwähnten Nebenbuhler sich darum raufen! — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Welche Andere sollte man also noch anhalten, an die Obhut des Staates sich zu begeben, als Diejenigen, welche erstlich in den Dingen am kundigsten sind, durch welche ein Staat am besten verwaltet wird, und welche zweitens noch andere, höhere Ehren und ein glücklicheres Leben haben, als das eines gewöhnlichen Staatsmannes? — Glaukon. Nein, keine andere.

6. Sokrates. Wärst du nunmehr zu der Betrachtung bereit, auf welche Weise solche Männer im Staate erzeugt werden und wie sie Jemand an's Licht führen wird, wie etwa schon aus der Unterwelt Einige zu den Göttern aufgestiegen sein sollen? — Glaukon. Warum sollte ich nicht bereit sein? — Sokrates. Da handelt es sich nun nicht von einer so leichten Umwendung wie im Scherbenspiele*), sondern von einer Seelen-Umlenkung, d. h.

*) Ueber dieses Scherbenspiel berichtet der Scholiast (zum Phaedr. p. 59. Ruhnk.) Folgendes: Die Knaben theilten sich in zwei gleiche Haufen, wovon der eine nach Osten, der andere nach Westen stand. Einer stand in der Mitte und hatte in der Hand eine Scherbe, deren eine Seite mit Schwarz, als dem Symbol des Westens, und die andere mit Weiß, als dem Symbol des Ostens, angestrichen war. Diese Scherbe warf der Knabe in die Höhe, und fiel sie auf die Erde mit der schwarzen Seite oben, so verfolgten die nach Westen stehenden Knaben den nach Osten stehenden Haufen,

von ihrer Auffahrt aus einem nächtlichen Tage zum wahren Tage des wesentlichen Seins, in welcher nach unserer Erklärung die wahre Wissenschaft besteht. — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Also müssen wir darnach sehen, welcher der Lehrgegenstände solche Kraft hat? — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Welcher Lehrgegenstand, mein lieber Glaukon, könnte wohl nun einen solchen Zug für die Seele von dem vergänglichen Werden zum wesenhaften Sein bewirken? Doch während dieser Worte überlege ich zugleich, jene Männer sollten ja auch in ihrer Jugend rüstige Kriegskämpfer sein, nicht? — Glaukon. Ja das sollten sie. — Sokrates. Es muß also jener Lehrgegenstand, welchen wir suchen, nebst der erwähnten Eigenschaft auch noch folgende haben. — Glaukon. Was für eine denn? — Sokrates. Daß sie auch praktischen Nutzen für Kriegsmänner hat. — Glaukon. Ja das sollte sie, wenn's möglich wäre. — Sokrates. Turnkunde und Musenkunde anlangend, so wurden sie schon früherhin darin von uns unterrichtet. — Glaukon. Es war so. — Sokrates. Turnkunde nun erstlich hat es nur mit dem Werdenden und Vergänglichen zu thun; sie ist die Lehrmeisterin von des Körpers Zu- und Abnahme. — Glaukon. Offenbar. — Sokrates. Das einmal wär' also nicht der Lehrgegenstand, den wir suchen [p. 522]. — Glaukon. Freilich nicht. — Sokrates. Nun denn vielleicht die Musenkunde*) in

---

im umgekehrten Falle war das Verfolgen umgekehrt. — Die in dem gleich hierauf Folgenden von Schneider versuchte Aenderung οὖσαν statt der Vulgata ἰούσης glaube ich gründlich widerlegt zu haben Aehrenlese 2c. S. 427 u. 428.

*) Musenkunde ist ein ungewöhnlicher Ausdruck, aber in Ermangelung eines besseren immer noch besser als Musik, unter welcher sich der Deutsche nur Tonkunst denken kann, die nur ein Theil der plat. Musenkunde ist.

dem Umfange, in welchem wir sie früher dargestellt haben? — Glaukon. Aber die war ja nur ein Gegenstück zur Turnkunde, wenn du dich erinnerst; sie bildete unsere Hüter nur durch sittliche Gewöhnungen, indem sie ihnen erstlich durch die Harmonie der Töne nur eine gewisse harmonische Stimmung, aber kein wirkliches Wissen, und durch den Takt eine taktfeste Regelmäßigkeit beibrachte, indem sie zweitens bei den mündlichen Belehrungen ähnliche Zwecke verfolgte, sowohl bei denen welche das Gewand der Fabel tragen, als auch bei denen welche das Gepräge der nackten Wahrheit haben*); aber ein für einen solchen Zweck geeigneter Unterrichtsgegenstand, wie du jetzt einen suchst, war in jener Musenkunde nicht enthalten. — Sokrates. Sehr genau erinnerst du mich da; denn in der That einen solchen enthält sie nicht. Aber, mein englischer Glaukon, welcher Lehrgegenstand hätte denn besagte Eigenschaft? Denn auch die mechanischen Professionen schienen uns ja schon insgesammt dafür zu gemein zu sein**)! — Glaukon. Aber welcher andere Zweig des Lernens bleibt uns da noch übrig, der von Musenkunde, Turnkunde und den mechanischen Professionen verschieden wäre? — Sokrates. Wohlan denn, wenn wir außer diesen sonst keinen Lehrgegenstand mehr bekommen können, so laß uns Etwas nehmen, was sich auf alle erstreckt. — Glaukon. Was denn? — Sokrates. Wie jener allgemeine Lehrgegenstand ist, welchen alle

*) Vgl. oben Buch II. Kap. 17; Buch III. Kap. 13. Die Musenkunde im w. S. zerfiel nämlich dort I) in sprachliche Musenkunde oder belehrende Erzählungen, welche 1) in wahre, 2) in erdichtete oder fabelhafte getheilt wurde; und II) in Ton-Musenkunde oder Musik im eigentlichen Sinne, die aus Harmonie (Tonart), Takt und Text bestand.

**) Vgl. Buch VI. Kap. 9 = p. 495 E.

Professionen, Künste und Wissenschaften außerdem bedürfen und welchen daher auch ein Jeder vor Allem erlernen muß. — Glaukon. Welcher denn? — Sokrates. Jener ganz einfache: eins, zwei und drei zu unterscheiden. Ich nenne sie aber überhaupt Zähl- und Rechenkunst *). Oder ist es mit dieser nicht so, daß jede Profession und jede Wissenschaft sie nebstdem noch unumgänglich nöthig hat? — Glaukon. Ja sicher. — Sokrates. Also auch die Kriegswissenschaft? — Glaukon. Ja ganz nothwendig. — Sokrates. Ja als einen ganz lächerlichen Feldherrn stellt daher Palamedes **) den Agamemnon jedesmal in seinen Tragödien

---

*) Ueber den Unterschied von ἀριθμητική und λογιστική vgl. Plat. Gorg. p. 551 B. = Kap. 6. — Als die formelle Bildungswissenschaft, wodurch der menschliche Geist für die höchste und nothwendigste Erkenntniß, die Erkenntniß des eigentlichen oder höchsten Gutes, urbar gemacht wird, betrachtet Platon die Mathematik in ihren damals bekannten verschiedenen Theilen: Arithmetik, Geometrie, Stereometrie, Astronomie, wissenschaftliche Theorie der Musik. Bei jeder dieser mathemat. Disciplinen wird ihr gewöhnlicher Nutzen für's gemeine Leben und ihre höhere Bedeutung unterschieden und beiläufig auch das damalige unwissenschaftliche Treiben derselben gerügt. — So hohe Verdienste Platon um die Mathematik hat, so erscheint sie hier für uns doch noch in ihrer Kindheit, was er sonstwo (de Legibus VII, 819 D.) selbst einsieht. Erst nachdem alle Poesie Griechenlands aufgehört, erst in dem nüchternen Alexandrien wurden die mathemat. Wissenschaften mit erstaunlichem Erfolge bearbeitet.

**) Palamedes, Sohn des Nauplius und der Klymene, ist der Held des nachhomerischen troischen Sagenkreises. Vom Neid verfolgt und zur Steinigung geführt, sprach er: Ich beklage dich, Wahrheit, denn du starbst schon vor mir. Die Tragiker und Sophisten machten ihn zu einem erfindungsreichen Weisen. — Welche Tragödie, deren Gegenstand er nach diesem

hin. Oder weißt du nicht, daß er sagt, Agamemnon habe erst das Zählen erfunden, dann bei dem Heere die Glieder geordnet, die Schiffe und alles Uebrige gezählt, als ob sie vorher ungezählt gewesen wären, und als wenn Agamemnon, demnach zu schließen, nicht einmal gewußt hätte, wie viel Füße er habe, wenn anders er nicht zu zählen verstanden hätte. Und was für ein Feldherr war er wohl da? — Glaukon. Ein gar ungeschickter, wenn dieses wahr wäre.

7. Sokrates. Nicht wahr, so dürfen wir also nicht die Rechen- und Zählkunst erstlich für eine ausgeben, die einem Kriegsmanne unumgänglich nothwendig ist? — Glaukon. Ja, als die allernothwendigste, wenn er auch nur ein klein wenig von der Regulirung eines Heeres verstehen soll, ja wenn er überhaupt nur ein Mensch sein will. — Sokrates. Bemerkst du sodann an diesem Lehrgegenstand die Eigenschaft, welche ich daran bemerke? — Glaukon. Was für eine denn? — Sokrates. Er scheint mir einer der von Natur zur Vernunft-Erkenntniß [p. 523] führenden zu sein, nach welchen wir suchen; es scheint mir aber Niemand noch davon den vernünftigen Gebrauch zu machen, wiewohl er eine besondere Ziehkraft zum Reich des wesenhaften Seins hat. — Glaukon. Wie meinst du denn? — Sokrates. Ich will es versuchen, dir meine Ansicht hierüber klar zu machen. Stelle dich nämlich mit mir einmal auf den Standpunkt, von welchem aus ich bei mir unterscheide, was Lenkungsmittel zu dem von uns angegebenen Ziele sind oder nicht, und gieb hernach dein Ja oder Nein dazu,

---

Berichte hier war, hier gemeint sei, ist noch nicht ermittelt. Daß nicht des Sophokles Nauplius gemeint sein kann, wie Schleiermacher vermuthete, erhellt, wie Schneider richtig bemerkt, einfach daraus, daß Palamedes in jenem Stücke keine Rolle hat.

damit wir auch in dieser Beziehung zu einer klareren Anschauung darüber kommen, ob es in Wahrheit so ist, wie ich ahne. — Glaukon. Zeig' einmal hin! — Sokrates. Nun ich gebe dir hier einen Fingerzeig, wenn du ihm mit deinem Blicke folgen kannst: manche sinnliche Wahrnehmungen fordern das Denkvermögen gar nicht zur Betrachtung auf, weil man glaubt, hierin seien die Aussagen des Sinnes evident genug; manche dagegen halten das Denkvermögen ganz besonders an, jene Sinnen-Aussage dem Prüfsteine des Denkens zu unterwerfen, weil die Wahrnehmung des Sinnes nichts Wahrhaftes enthalte. — Glaukon. Offenbar meinst du wohl unter den ersteren die aus der Ferne her sich zeigenden Gegenstände, und unter letzterem die Schattengebilde. — Sokrates. Dein Blick hat gar nicht getroffen, was ich meine. — Glaukon. Nun was für Dinge meinst du denn da? — Sokrates. Unter die nicht zum Denken auffordernden Wahrnehmungen rechne ich überhaupt alle, bei welchen nicht zugleich schnurstracks entgegengesetzte Wahrnehmungen vorgehen; bei welchen diese aber vorgehen, diese rechne ich unter die zum Denken auffordernden, weil in diesem Falle der körperliche Sinn von einem Gegenstande eben so die eine wie die andere ganz entgegengesetzte Eigenschaft angibt; ob er dabei auf jenen Gegenstand in der Nähe oder Ferne fällt, das thut hier gar nichts zur Sache. Doch auf folgende Weise wirst du meine Gedanken hierüber deutlicher einsehen. Hier sind zum Beispiel meine drei Finger: der kleinste, der folgende und der mittelste. — Glaukon. Sehr wohl. — Sokrates. Denke also, daß ich von ihnen als in der Nähe gesehenen Fingern rede und stelle mir folgende Betrachtung über sie an. — Glaukon. Was für eine? — Sokrates. Als Finger einmal erscheint ein jeder auf gleiche Weise, und in dieser Beziehung macht es gar keinen Unterschied, ob man ihn in der Mitte sieht oder am Ende,

ob er weiß ist oder schwarz, ob dick oder dünn, und überhaupt in Beziehung auf jede allgemeine Eigenschaft. Bei allen diesen Eigenschaften nämlich wird die Seele der meisten Menschen *) nicht aufgefordert, das Denkvermögen zu fragen, was eigentlich denn ein Finger ist; in keiner Beziehung nämlich kündigt hier der Gesichtssinn vom Finger zugleich an, daß er auch das Gegentheil vom Finger ist. — Glaukon. Nein. — Sokrates. Von einer solchen sinnlichen Wahrnehmung können wir also mit Recht sagen, daß mit ihr keine Aufforderung und keine Erregung des Denkvermögens verbunden sei, nicht wahr? — Glaukon. Ja mit Recht. Sokrates. Aber wie steht's andererseits mit der Größe und Kleinheit jener Finger? Gibt hierüber der Gesichtssinn auch eine beruhigende Wahrnehmung, und ist es ihm einerlei, ob einer in der Mitte oder am Ende steht **)? Ferner wird eben so das sinn-

---

*) Stallbanm merkt hiezu an: Sed ita cur τῶν πολλῶν dicatur, equidem non perspicere me libere confiteor. Auffallend ist dieß, da Schleiermacher schon richtig übersetzte: die Seele der Meisten. Es sind die grob- und stumpfsinnigen Menschen gemeint, welche leider zu allen Zeiten den größten Theil ausmachen, wozu auch gar Viele gehören, welche die Nase hoch und feine Wäsche tragen. Siehe die Aehrenlese rc. a. a. O. S. 428 u. 429, sowie die folgende Anmerkung.

**) Der Gesichtssinn findet nämlich z. B. den Goldfinger einmal groß in Bezug auf den kleinen Finger, dann aber auch klein in Bezug auf den Mittelfinger. Durch diesen widersprechenden Bericht von einem und demselben Gegenstande wird die Seele zum Denken aufgefordert, weil es ihr angeboren ist, überall auf Harmonie und Zusammenhang der Dinge zu dringen. Um diesen Widerspruch zu lösen, wird sie gezwungen, zu abstrahiren und zu reflectiren, zu unterscheiden und zu subsumiren, und zwar in dem hier gewählten

liche Gefühl genügende Auskunft über Dünnheit, Weichheit und Härte geben können? Und die übrigen Sinne überhaupt, sind ihre Berichte über ähnliche Eigenschaften ganz befriedigend? Oder verfährt jeder von ihnen also, daß erstlich [p. 524.] der für das Harte bestimmte nothwendig auch für das Weiche geschaffen ist und also der Seele berichtet, daß er an einem und demselben Gegenstande Hartes und Weiches wahrnehme? — Glaukon. Ja so ist's. — Sokrates. Muß alsdann bei solchen Erscheinungen die Seele ihrerseits nicht in die Lage versetzt werden, daß sie gar nicht weiß, was denn eigentlich der Sinn unter dem Harten andeute, wenn er dasselbe auch weich nenne; daß sie ferner nicht weiß was der Sinn des Leichten und Schweren unter dem Leichten und Schweren verstanden haben will, wenn er das Schwere auch als leicht und das Leichte als schwer ankündigt? — Glaukon. Ja freilich müssen solche Berichte der Seele auffallen und eine nähere Prüfung verlangen. — Sokrates. Natürlich fordert die Seele dann in dergleichen Fällen das rechnende Abstractions- und Denkvermögen auf und versucht dadurch zu erforschen, ob ein oder zwei Objecte solchen einzelnen Berichten zu Grunde liegen. — Glaukon. Allerdings. — Sokrates. Nicht wahr, wenn sich ergibt, daß zwei zu

---

Beispiele zwischen relativer und absoluter oder eigentlicher Größe, Kleinheit rc., zwischen der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Wahrnehmungen und dem Identischen des Begriffs, und dann die sinnlich wahrgenommene Größe, Kleinheit rc. unter den Begriff der eigentlichen Größe rc. zu subsumiren, wodurch der Verstand jenen Widerspruch löset und zu dem Resultate gelangt: der Goldfinger hat an der absoluten Größe wie an der absoluten Kleinheit rc. Theil, und ein Antheil von zwei verschiedenen Eigenschaften kann sich ganz gut an einem und demselben Dinge finden, nicht aber können es ihre Begriffe (Ideen).

Grunde liegen, so ist doch jedes von beiden ein vom anderen Verschiedenes und Eines? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Und wenn also jedes von beiden eine Einheit ist und beide Zwei sind, so erkennt sie sodann durch ihr Denken, daß die Zwei gesondert sind; denn wären sie nicht gesondert gewesen, so hätte sie dieselben ja nicht als Zwei, sondern nur als Eines erkannt. — Glaukon. Richtig. — Sokrates. Großes und Kleines, um auf das vorige Beispiel wieder zu kommen, nahm unser Gesichtssinn wahr, jedoch nicht getrennt, sondern als etwas Vermischtes, nicht wahr? — Glaukon. Ja. — Sokrates. Um also über diesen Widerspruch in's Klare zukommen, muß auch seinerseits das Vernunft-Vermögen nothwendig ein Großes und Kleines sich begrifflich vorstellen, nicht vermischt, sondern getrennt von einander, gerade das Gegentheil wie der Gesichtssinn. — Glaukon. Richtig. — Sokrates. Nicht wahr, von diesem Momente an kömmt uns erst der Gedanke zu fragen: Was ist das vernünftig begreifliche Große und Kleine im Gegensatz zum sinnlich wahrnehmbaren? — Glaukon. Ja allerdings. — Sokrates. Und daher nun bekanntlich unsere Benennungen: durch die Vernunft Erkennbares einerseits, sinnlich Wahrnehmbares andererseits. — Glaukon. Ja ganz richtig.

8. Sokrates. Das also waren meine Gedanken, welche ich vorhin ausdrücken wollte, als ich sagte: manche Wahrnehmungen hätten die Eigenschaft, das Denkvermögen anzuregen, und manche nicht, und als ich dazu den Unterschied von ihnen also angab: diejenigen sinnlichen Wahrnehmungen, welche zugleich mit widersprechenden Wahrnehmungen uns zukommen, sind geeignet, das Denkvermögen anzuregen; diejenigen aber, bei welchen dieß nicht der Fall ist, haben nicht diese Anregungskraft für dasselbe. — Glaukon. Ich begreife nun bereits und theile deine Meinung. — Sokrates. Wie steht's nun mit der Anwendung hievon? Zähl-

kunst und das Eins, zu welcher von beiden Rubriken scheinen sie dir zu gehören? — Glaukon. Ich bringe es nicht zusammen. — Sokrates. Du brauchst ja nur nach den vorhin erörterten Grundsätzen zu schließen. Wenn nämlich das Eins in seinem ganzen Wesen vollständig mit dem Gesichte oder mit einem anderen Sinne wahrgenommen wird: so wäre es nicht vermögend, zum wesenhaften Sein hinzuziehen, wie wir am Beispiel vom Finger zeigten; wenn aber immer mit ihm ein widersprechendes Gegentheil wahrgenommen wird, so daß es eben so gut als Eins denn als das Entgegengesetzte erscheint: so wäre natürlich bereits ein genauerer Prüfstein nöthig, und die Seele sähe sich gedrungen, Zweifel zu hegen und mit der Weckung des in ihr liegenden Denkvermögens zu untersuchen und zu fragen: Was ist begrifflich das Eins an und für sich? Und sonach wäre die Lehre vom Eins eines der [p. 525] Anleitungs- und Lenkungsmittel zur begrifflichen Anschauung des wesenhaften Seins. — Glaukon. Ja wirklich, die sinnliche Gesichtswahrnehmung des Eins *) hat diese Eigenschaft ganz besonders. Denn dasselbe Ding sehen wir mit dem Sinne zugleich als Eins und als mannigfaltige Vielheit **). — Sokrates. Nicht wahr, wenn denn das Eins diese Eigenschaft hat, so hat sie auch jede Zahl überhaupt? — Glaukon.

---

*) Ich folge der von den meisten Handschriften beglaubigten Lesart αὐτό. Der von K. F. Hermann aus dem P. Cod. aufgenommenen Lesart τὸ αὐτό kann ich hier keinen passenden Sinn entnehmen.

**) Zur Erläuterung: jede sinnlich wahrgenommene Einheit, z. B. ein Baum, stellt sich nach längerer Betrachtung durch die Wahrnehmung seiner verschiedenen Eigenschaften (Größe, Dicke, Höhe, Farbe ꝛc.) auch als das Gegentheil von der Einheit, d. h. als Vielheit dar. Dasselbe findet Statt bei den abstracten Zahlen: die Zahl 4, die Zahl 9 besteht aus einem Vielen.

Allerdings. — Sokrates. Nun hat es aber die Rechen- und Zählkunst durchweg mit der Zahl zu thun? — Glaukon. Ja sicher. — Sokrates. Diese stellen sich demnach ferner als Anleitungs-Mittel zum wahren Sein heraus? — Glaukon. Ja ganz vorzüglich. — Sokrates. Und gehörten also wohl offenbar zu den vorübenden Lehrgegenständen, nach welchen wir suchen; denn erstlich ist ihre Erlernung für einen praktischen Kriegsmann unerläßlich nothwendig wegen der Anordnungen des Kriegsheeres, zweitens auch für den wahren Wissenschaftsfreund, weil er dadurch aus der Welt des wandelbaren Werdens sich emporarbeiten und mit dem unwandelbaren Sein umgehen lernen muß, oder er wird niemals ein begrifflich berechnender Kopf. — Glaukon. Es ist so. — Sokrates. Unser Staatshüter ist nun ja doch Kriegsmann sowohl wie Freund der wahren Wissenschaft? — Glaukon. Es kömmt uns also zu, diesen Lerngegenstand gesetzlich einzuführen und Die, welche dereinst in dem Staate an den erhabensten Würden Theil nehmen wollen, anzuhalten, an die Rechenkunst zu gehen und sie nicht blos für den gemeinen Hausgebrauch zu betreiben, sondern bis sie mittels des reinen Denkvermögens zu einer begrifflichen Anschauung vom Wesen der Zahlen gelangen*), nicht Kaufs

*) Platon spricht hier wohl nicht von den Ideal-Zahlen (ἀριθμοὶ εἰδητικοί), welche er nach Aristoteles von den Zahlen im mathematischen Sinne (ἀριθμοὶ μαθηματικοί) unterschieden und im Gefühl einer Mangelhaftigkeit seiner Lehre von den Ideen gebraucht haben soll, um letztere begreiflicher zu machen (s. Zeller's Phil. der Griech., Bd. II. S. 211); sondern er spricht hier, im Gegensatz der sinnlichen Zahlen (ἀριθμοὶ αἰσθητοὶ), von eigentlichen mathematischen Zahlen, wie sie die später erfundene Buchstaben-Rechenkunst und die Algebra behandelt, welche Zahlen auch von Platon Ideen genannt werden, aber in keinem anderen Sinne, als in welchem

und Verkaufs halber, wie Kaufleute und Krämer sie betreiben, sondern einmal des praktischen Nutzens wegen für den Krieg und dann vorzüglich zur leichteren Umlenkung der Seele vom Werden zu Wahrheit und Sein*). — Glaukon. Ja, trefflich bemerkt! — Sokrates. Ja, während der Verhandlung über den Lerngegenstand der Rechenkunst sehe ich auch jetzt bei mir selbst ein, wie vortrefflich er ist und wie ein vielfach gutes Hilfsmittel er zu unserem Hauptzwecke abgibt, wenn Jemand als Vorschule zur Vernunft-Erkenntniß und nicht der Krämerei wegen ihn studirt. — Glaukon. Worin liegt denn jene Vortrefflichkeit? — Sokrates. Darin gerade, was wir eben erwähnten, daß sie nämlich ganz besonders nach oben leitet, mit rein abstrakten Zahlen bei ihren Operationen zu verfahren nöthigt und es durchaus nicht gestattet, wenn Jemand körperlich sichtbare oder fühlbare Zahlen in sie hineinbringen und damit rechnen wollte. Denn du weißt ja, daß die ächten Meister in dieser Kunst Einen auslachen und fortweisen, wenn Einer das abstrakte Eins in Gedanken zerschneiden wollte, und wenn du es in viele Stückchen zerschnittest, so würden sie diese vielen Stückchen dann wiederum als eben so viele Einheiten setzen, und so es nie geschehen lassen, daß die Einheit einmal nicht als Einheit, sondern als viele Theilchen erschiene. — Glaukon. Ganz richtig bemerkt. — Sokrates. Was glaubst du nun, meiner lieber Glaukon [p. 526], wenn Jemand an sie die Frage stellte: o ihr hochgelehrten Meister, was für Zahlen sind es denn, von welchen ihr in

---

jedem sinnlich wahrnehmbaren Dinge seine Idee, d. h. sein Begriff oder das dasselbe umfassende Gesetz, entgegengesetzt wird.

*) Wahrheit und Sein steht hier offenbar für: immer währendes oder wesenhaftes Sein.

eurer Wissenschaft redet, und bei welchen das Eins nach eurer Ansicht die Eigenschaft hat, daß jedes dem anderen gleich, nicht im Geringsten verschieden ist und gar kein Theilchen in sich hat? Welche Antwort werden sie da wohl geben? — Glaukon. Diese, glaub' ich einmal: daß sie von solchen Zahlen sprächen, die man nur denken könne, und auf eine andere Weise damit zu verfahren sei ganz unmöglich. — Sokrates. Siehst du es da, mein Lieber, daß uns jener Lehrgegenstand als ein in der That unumgänglich nothwendiger erscheint, daß sich außer dem praktischen Nutzen bei ihm herausstellt, daß er die Seele nöthigt, das reine Denken zur Auffassung der reinen Wahrheit zu gebrauchen? — Glaukon. Ja wirklich, das bewirkt er offenbar in einem ganz besonderen Grade. — Sokrates. Endlich, hast du denn schon darauf gemerkt, daß erstlich die von Geburt zur Rechenkunst Begabten fast zu allen Lehrgegenständen eine scharfe Auffassung angeboren haben, und zweitens, daß die von Natur langsamen Köpfe durch die Bildung und Uebung in diesem Zweige des Wissens, wenn sie auch sonst Nichts profitiren, wenigstens doch alle den Gewinn haben, daß sie eine schnellere Fassungskraft als vorher bekommen? — Glaukon. Ja es ist so. — Sokrates. Und dann findet man nach meiner Ansicht wirklich nicht viele Lehrgegenstände, welche dem Lernenden und Studirenden mehr Schwierigkeit zu überwinden gäben, als eben dieser. — Glaukon. Nein, nicht leicht. — Sokrates. Aus allen diesen Gründen dürfen wir diesen Lehrgegenstand ja nicht außer Acht lassen, sondern müssen die besten Köpfe sorgfältig darin unterrichten lassen. — Glaukon. Ja, ich stimme bei.

9. Sokrates. Dieser erste vorübende Lehrgegenstand sei also abgemacht. Wir wollen jetzt zweitens den damit verwandten näher betrachten, ob er Etwas zu unserem Zwecke beiträgt. — Glaukon. Was für einer? Vielleicht Geometrie meinst du? —

Sokrates. Ja eben diese. — Glaukon. Was nun hier für's Erste ihre Beziehung auf das Kriegswesen betrifft, so versteht sich von selbst, daß sie für dasselbe einen praktischen Nutzen hat; um nämlich Lager abzustecken, feste Plätze einzunehmen, ein Heer zusammen zu ziehen oder auszudehnen, sowie in Betreff aller sonstigen Wendungen, welche Heere nicht nur im Treffen selbst, sondern auch auf ihren Märschen machen, wird es bei Einem einen großen Unterschied machen, ob er Geometrie versteht oder nicht. — Sokrates. Ja gut, aber zu dergleichen würde offenbar ein klein wenig Geometrie hinreichend sein; darum müssen wir nun zweitens ihr umfassenderes und tieferes Studium in Erwägung ziehen und nachsehen, ob es Etwas zu jenem Zwecke beiträgt, nämlich zur Bewerkstelligung der leichteren begrifflichen Anschauung der Wesenheit des Guten. Es trägt aber nach unserer Erklärung Alles dazu bei, was die Seele nöthigt, sich nach jener Region hinzuwenden, wo das Himmlischste des Seins sich befindet, was sie auf alle Weise sehen muß. — Glaukon. Ja, richtig bemerkt. — Sokrates. Nicht wahr, wenn Geometrie auf wesenhaftes Sein zu schauen nöthigt, so ist sie förderlich dazu, wenn aber auf die sichtbare Welt des vergänglichen Werdens, so ist sie es nicht? — Glaukon. Ja, nach unserer Behauptung wenigstens. — Sokrates. Darüber wenigstens wird also doch [p. 527] bei Denen kein Zweifel sein, welche nur wenig in der Geometrie erfahren sind, daß die genannte Wissenschaft etwas ganz Anderes ist, als die Ausdrücke lauten, welche die Professionisten derselben im Munde führen. — Glaukon. Wie so? — Sokrates. Sie führen bekanntlich doch eine spaßhafte und handwerksmäßige Sprache: denn gerade als verrichteten sie eine mechanische Arbeit und als machten sie nur dieser Arbeit wegen alle ihre Demonstrationen, sprechen sie nur von quadriren, prolongiren, adponiren und wie alle diese ihre Ausdrücke

lauten, während doch die ganze Wissenschaft einer geistigen Erkenntniß wegen betrieben wird. — Glaukon. Ja allerdings. — Sokrates. Nicht wahr, nur darüber hätten wir uns noch zu verstehen? — Glaukon. Worüber denn? — Sokrates. Daß es Erkenntniß des immer unveränderlichen Seins ist und nicht des in der Zeit etwas Werdenden und wieder Vergehenden? — Glaukon. Da haben wir uns gut zu verstehen; denn bei dieser Alternative kann die Geometrie nur Erkenntniß des immer unveränderlichen Seins sein *)! — Sokrates. Sie wäre nach deinem Zugeständnisse ein Ziehmittel der Seele zum immer währenden Sein und eine Vorschule für einen wissenschaftlichen Kopf, um Seelenthätigkeiten nach dem Ueberirdischen zu richten, welche wir jetzt ungebührender Weise nur auf das Irdische **) halten? — Glaukon. Ja sie ist jenes im höchsten Grade. — Sokrates. Im höchsten Grade müssen wir also darauf halten, daß die Bürger in deinem Himmelsstaat ***) auf keine Weise der Geometrie abhold sind; denn auch die Nebengewinne sind nicht unbedeutend. — Glaukon. Welche denn? — Sokrates. Erstlich der, den du schon erwähntest: der praktische Gewinn für den Krieg; zweitens wird nebstdem bekanntlich in

---

*) Die Worte *τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνῶσίς ἐστιν* halte ich für eine uralte Glosse. Der Sinn derselben liegt in den nachfolgenden Worten des Sokrates, wenn man sie, was man ohnehin thun muß, als Frage nimmt, und ohne ein gewisses Biegen passen sie gar nicht in den Gedankengang.

**) Ist vom niederen Gebrauch der Geometrie zu verstehen. Die hohe Bedeutung, die Platon der Geometrie zuschrieb, liegt in dem ihm bei Plutarch Sympos. VIII. probl. 2. zugeschriebenen Spruch: *θεὸς γεωμετρεῖ.*

***) Diese Uebersetzung ist hier schon durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gerechtfertigt, worin der Gegensatz vom Ueberirdischen und Irdischen ausgesprochen ist.

Bezug auf jedes andere Lernen, um besser aufzufassen, ein himmelhoher Unterschied sein zwischen Einem, der sich mit Geometrie befaßt hat, und dem, der es nicht gethan hat *). — Glaukon. Ja wahrhaftig, ein himmelhoher. — Sokrates. Wollen wir diese also als die zweite Vorbereitungswissenschaft für junge Männer aufstellen? — Glaukon. Ja, das wollen wir.

10. Sokrates. Wie nun weiter? Sollen wir als die dritte die Sternkunde aufstellen? Oder meinst du nicht? — Glaukon. Ja ich meine einmal; denn die Zeitwechsel in Monat und Jahr etwas prophetisch voraus zu bemerken, ist nicht nur ein Erforderniß für Ackerbau und Schifffahrt, sondern auch in eben dem Grade für die Kriegskunst. — Sokrates. Wie charmant! Du scheinst Furcht vor dem großen Publikum zu haben, es möchte scheinen, du wolltest unpraktische Lehrgegenstände einführen. Der Hauptnutzen aber, freilich schwer zu glauben, liegt darin, daß einem Jeden ein gewisses Organ der Seele gereinigt und angefeuert wird **), das unter den übrigen Lebensbeschäftigungen abstirbt und erblindet, obgleich an dessen Erhaltung mehr gelegen ist, als an tausend Augen; denn durch jenes Organ allein wird die Wahrheit geschaut. Die nun diese Meinung theilen, denen wirst du mit deiner Aeußerung da außerordentlich gefallen; diejenigen aber, die hievon noch gar keine Vorstellung haben, die werden natürlich

*) Daß Platon über seinen Hörsaal geschrieben habe: μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω, findet in dieser Stelle ihre Erklärung. Denn mancher mathematicus exilis, der mit diesem Spruche um sich wirft, kennt ihren wahren Sinn nicht.

**) Ganz anders als der platonische Sokrates urtheilt der wirkliche in Xenophon's Erinnerungen 2c. IV, 7., wo er die Astronomie sowohl als die Geometrie nur getrieben haben will, so weit sie praktischen Nutzen gewähren.

glauben, daß gar nichts dran sei; denn einen anderen bedeutenden Nutzen von jenen Studien sehen sie gar nicht ein. Daher bedenke nun, zu welcher von beiden Parteien du sprichst, oder [p. 528] ob zu keiner von beiden, sondern hauptsächlich deiner selbst wegen die Untersuchungen anstellst, ohne auch es einem Anderen zu mißgönnen, wenn er Etwas davon profitiren könnte. — Glaukon. Ja, letzteres will ich vorziehen, vorzüglich meiner selbst wegen die Untersuchung führen helfen durch Fragen und Antworten. — Sokrates. So lenke denn erst wieder zurück; denn wir thaten eben einen Mißgriff bei dem unmittelbar auf die Geometrie aufzuführenden Lerngegenstand. — Glaukon. Wie so? — Sokrates. Dadurch, daß wir gleich nach der Fläche das Körperliche in seiner Bewegung und nicht zuvor dasselbe ohne Bewegung vornahmen, da es sich doch gehört, unmittelbar nach der zweiten Ausdehnung erst die dritte zu nehmen. Es handelt sich aber hier von der Ausdehnung der Würfel und von Dem überhaupt, was Tiefe hat*). — Glaukon. Ja freilich; aber diese Dinge da, o Sokrates, warten noch auf ihren Erfinder. — Sokrates. Ja freilich, aus zweierlei Ursache: erstlich weil kein Staat sie hoch anschlägt, so ist die Forschung darin schläfrig wegen der Schwierigkeit der Sache; zweitens hätten die Forscher darin an ihrer Spitze eine höhere Auctorität**) nöthig, ohne welche sie keine neue Erfindungen machen können. Diese Auctorität steht nun einmal schwerlich auf, und stände sie auf, so würden die hiefür geeigneten Köpfe unter den jetzigen Verhältnissen ihr aus gelehrtem Handwerksdünkel keine

*) Stereometrie.

**) Diese höhere Auctorität fand die Mathematik, wahrscheinlich gerade in Folge dieser genialen Fingerzeige Platon's, in Alexandrien an den Ptolemäern. Der Kantönli-Geist kleiner Republiken thut selten was Großes für die Wissenschaft.

Folge leisten. Wenn aber die ganze Auctorität eines Staates sich an die Spitze stellte, der jene Wissenschaft gehörig zu schätzen verstände: so würden diese folgen, und die Sache müßte bei anhaltender und angestrengter Forschung mit ihrem ganzen Wesen an das Licht kommen; da sie schon jetzt*), obwohl von dem großen Publikum vernachlässigt und gehemmt, von ihren eifrigen Liebhabern, obgleich sie nicht angeben können, wozu sie nützt, dessen ungeachtet trotz allem dem aus reiner Liebe zur Sache vervollkommnet wird, und es wäre kein Wunder, wenn sie auch auf diesem Wege ganz an's Licht käme. — Glaukon. Ja gewiß, Liebenswürdigkeit hat sie auch in hohem Grade; aber sage mir nur deutlicher, welche Wissenschaft du hier meinest; denn du stelltest doch einmal die ganze Behandlung der Fläche als Geometrie auf? — Sokrates. Ja. — Glaukon. Darauf stelltest du zuerst die Sternkunde auf, machtest hernach aber einen Rückschritt. — Sokrates. Ja während ich mich tummelte, recht schnell Alles abzumachen, verspätete ich mich noch mehr; denn eigentlich wäre die Lehre von der Ausdehnung nach der von der Tiefe an der Reihe gewesen, aber weil die Untersuchung darüber noch in's Lächerliche fällt, so übergieng ich sie und brachte nach Geometrie Sternkunde vor, die sich mit der Bewegung der Tiefe abgibt. — Glaukon. Ja, richtig bemerkt. — Sokrates. Als vierte Vorbereitungs-Wissenschaft dürfen wir also die Sternkunde aufstellen, in der Voraussetzung, daß die jetzt übergangene dritte sich schon einstellen werde, wenn einmal ein Staat sich um sie bekümmert. — Glau-

*) Diese von Ficin, Ast, Schleiermacher und Stallbaum mißverstandene Stelle habe ich erklärt Aehrenlese rc. a. a. O. S. 429.

kon. Ja wahrscheinlich; doch weil du, Sokrates, mir eben in Bezug auf die Sternkunde den Vorwurf machtest, daß ich sie nur ihres gemeinen Nutzens wegen empfohlen hätte: so will ich sie nun nach deiner Weise beloben. [p. 529] Aller Welt ist nämlich doch offenbar, daß sie es ist, welche eine Seele ganz besonders nöthigt, ihren Blick nach dem Ueberirdischen zu richten, und sie aus dem Diesseits nach dem Jenseits führt. — Sokrates. Vielleicht aller Welt offenbar, nur mir nicht; denn ich bin nicht dieser Meinung. — Glaukon. Nun, welcher denn? — Sokrates. Daß sie, wie sie jetzt die Lehrer der Gelehrsamkeit behandeln, den Blick ganz nach unten gewöhnt. — Glaukon. Wie meinst du das? — Sokrates. Nicht übel scheinst du mir das Wesen des Studiums über das Ueberirdische in dir aufgefaßt zu haben! Auch in dem Falle, wenn Jemand an einer Zimmerdecke Verzierungen beschaute und mit zurückgebeugtem Kopfe etwas wahrnähme, so wärst du im Stande zu glauben, er schaue mit seiner Vernunft und nicht mit seinen Augen. Doch vielleicht meinst du recht, und ich bin der Einfalt. Denn ich kann hier wiederum die Wirksamkeit, den Blick einer Seele nach oben zu richten, keinem anderen Lehrgegenstande zuschreiben, als jenem, welcher sich mit dem reinen und nicht sinnlich wahrnehmbaren Sein abgibt; wenn*) aber Jemand sich einfallen ließe, etwas von dem sinnlich Wahrnehmbaren zu studiren, möge er nun mit aufgehobenem Nacken nach oben gaffen oder mit geschlosseuen Augen nach unten blicken: so gestehe ich ihm weder ein Studium zu, weil nichts dergleichen eine Wissenschaft enthält, noch einen wahren Blick nach oben; sondern ich behaupte, daß seine Seele nach unten

*) Ich übersetze diese vielfach tentirte Stelle nach dem von K. F. Hermann gegebenen Texte.

schaue, wenn er auch auf dem Rücken liegend studirte, zu Land oder zu Wasser *).

11. Glaukon. Ja, da hab' ich meinen Theil bekommen! Mit Recht freilich hast du mich hergenommen. Aber wie verstehst du denn das, wenn du sagtest, man müsse die Sternkunde ganz anders studiren, als wie sie dieselbe jetzt treiben, wenn sie mit Nutzen für die von uns angegebenen Zwecke dieselbe studiren wollten? — Sokrates. Auf folgende Weise. Man darf zwar von jenen bunten Gebilden, weil sie denn einmal am Himmel ein Zierrath sind, die Meinung haben, daß sie sehr schön seien und, mit andern Zierrathen verglichen, die vollkommensten der Art seien, muß aber dabei den Gedanken festhalten, daß sie hinter den wahren Schönheiten noch weit zurückbleiben, nach den Bewegungen zu urtheilen, welche die wahre intellectuelle Geschwindigkeit und die wahre intellectuelle Langsamkeit in dem wahren intellectuellen Takte und überhaupt in allen intellectuellen Verhältnissen zu einander haben und dadurch die unter ihnen begriffenen sichtbaren Körper bewegen, lauter Dinge, welche nur durch das Denken und den Verstand sich erfassen lassen, nicht aber mittels des Gesichtes; oder glaubst du **)? — Glaukon. Keineswegs. — Sokrates. Nicht wahr,

---

*) Aehnlich ruft Schiller den dünkelhaften Empirikern in der Astronomie zu:

„Euer Gegenstand ist der erhabenste freilich im Raume,
Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht."

**) Platon muß hier nach seiner Zeit beurtheilt werden: das im Allgemeinen geistig bewegliche Griechenland war jedoch ganz im Sinnlichen befangen; dieser allgemeinen Befangenheit entgegen zu wirken, das Vaterland in das wahre Himmelreich der Begriffe einzuführen und mittels einer hierauf gebauten moralischen Himmelreichslehre zu regeneriren, war die Aufgabe des Sokrates und Platon, und, wie alle Oppo=

jenen bunten Zierrath am Himmel muß man nur als Beispiele gebrauchen, um daran jene ewig wahren Schönheiten zu studiren, so etwa, ähnlich wie wenn Jemand Figuren anträfe, welche von Dädalus oder einem anderen Werkmeister oder Maler mit Pinsel oder Meisel vorzüglich dargestellt wären. Denn es würde wohl ein Geometrie-Verständiger beim Anblicke solcher Gebilde hinsichtlich der Kunstschöpfung sie zwar sehr schön finden, aber wahrhaft lächerlich wär' es, wenn man sie ernstlich in der Absicht studiren wollte, darin das wahre Wesen des Gleichen oder des Doppelten [p. 530] oder eines anderen Verhältnisses finden zu können. — Sokrates. Wenn Einer nun ein wahrer Sternkundiger ist, wird er da nicht beim Anblick der Bewegungen von Sonne und Mond *) dieselbe Ansicht haben? Nämlich wohl anerkennen, daß der Himmel sammt dem, was daran ist, von seinem Schöpfer so vollkommen gebaut ist, wie immer nur dergleichen Werke gebaut sein können. Aber das Verhältniß von Nacht und Tag, das Verhältniß dieser zum Monat, das des Monates zum Jahre und das der übrigen Gestirne zu jenen und zu einander betreffend, glaubst du, er werde Den nicht für einen Pinsel halten, der da annähme, diese Dinge erfolgten immer auf dieselbe Weise, und die Himmelskörper wichen

---

nenten, giengen sie bei dieser edlen Aufgabe oft zu weit. — Erst das empirische Fernrohr hat uns im 16ten und besonders am Anfange des 17ten Jahrhunderts den Himmel erschlossen, den Platon hier bloß mittels der Speculation sucht. — Die berühmtesten Astronomen den alten Welt, Hipparch und Ptolemäus, kennen nicht viel über 1000 Sterne, Lalande und Bessel 50,000.

*) Der unten folgende Gegensatz καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων deutet wohl offenbar darauf hin, daß wir hier unter τῶν ἄστρων Sonne und Mond zu verstehen haben.

nie das Mindeste ab, da sie ja materiell und sinnlich sichtbar sind, — und der da glaubte, er müsse auf alle Weise suchen, das wahre Sein an ihnen zu erfassen*). — Glaukon. Ja ich glaub's, da ich es jetzt von dir höre. — Sokrates. Also um Uebungen des Verstandes an ihnen zu haben, lassen wir Astronomie wie Geometrie uns angelegen sein; die am Himmel befindlichen Körper werden wir dabei nicht so hoch anschlagen, wenn wir das in der Seele von Natur angelegte Vernunft-Vermögen aus einem unbrauchbaren zu einem brauchbaren zu machen beabsichtigen. — Glaukon. Ja wahrlich, da stellst du eine viel größere Aufgabe hin, als eben bei der Astronomie Statt findet. — Sokrates. Freilich, aber ich glaube, daß wir bei den übrigen Lehrgegenständen dieselbe Aufgabe zu stellen haben, wenn wir als Gesetzgeber etwas nütze sein wollen.

12. Aber, um weiter zu kommen, was hast du noch unter den zum fraglichen Zweck beitragenden Vorbereitungs-Wissenschaften zu erwähnen? — Glaukon. Ich habe keine mehr in dem Augenblicke jetzt. — Sokrates. Die Bewegung liefert jedoch meines Bedünkens nicht bloß eine Art von sich, sondern mehrere. Sie alle hier aufzuzählen, vermag nur ein Sachkundiger; derer aber, die uns hauptsächlich bekannt sind, gibt es zwei. — Glaukon. Welche sind es denn? — Sokrates. Nebst der oben abgehandelten (Astronomie) noch ein Gegenstück von ihr. — Glaukon. Und wie heißt das? — Sokrates. Wie es mir scheint, so sind die Ohren ebenso für die in harmonischen Tönen sich offenbarende Bewegung bestimmt, wie die Augen für Astronomie, und diese Wissenschaften sind mit einander verschwistert, wie die Pythago-

*) Die Mangelhaftigkeit der Beobachtungs-Instrumente mußte die Alten unwillkürlich veranlassen, in der Astronomie mehr der Combination des Verstandes, als der Erfahrung zu vertrauen.

reer *) behaupten, mit welcher Behauptung auch wir, mein Glaukon, einverstanden sind, oder wie wollen wir es machen? — Glaukon.

*) Nach der pythagoreischen Philosophie, d. h. nach der zunächst von Philolaos abstammenden Lehre, durch welche Platon mit dem Pythagoreismus zuerst bekannt wurde (vgl. Philolaos, des Pyth. Lehren rc., von Aug. Boeckh S. 22 ff.), machen alle Künste und Wissenschaften, in welchen Bewegung herrscht, nur Eine Familie aus. Als die zwei hervorstehendsten und sich correspondirenden Glieder derselben hebt Platon im Geiste der Pythagoreer Astronomie und Musik hervor. Nämlich nach der Vorstellung der Pythagoreer bewegen sich um ein Central-Feuer, dem Herzen des Weltalls oder dem Throne der Gottheit, zehn Weltkörper oder vielmehr zehn Weltkreise, nämlich der Firsternhimmel, die fünf Planeten, die Sonne, der Mond, die Erde und die Gegenerde, welche letztere nur darum ersonnen sein soll, um die vollkommene und in dieser Schule vielbedeutende Zehnzahl herauszubringen. Diese geschaffene, sichtbare und endliche Körperwelt war umschlossen von einem Unendlichen, dem Uranos, der ebenfalls als Feuer gesetzt wird. Bei der Bestimmung der Intervallen dieser Weltkörper ließen sie sodann das Gesetz der bei ihnen besonders beliebten musikalischen Harmonie vorherrschen und fanden darin den Grund für ihre bekannte Lehre von der Harmonie der Sphären. Die Geschwindigkeit der Weltkörper in ihren Bewegungen dachten sie sich zu ihren Abständen von einander in gleichem Verhältnisse, und weil nach ihrer Ansicht jeder regelmäßig schwingende Körper einen Ton von sich gibt, so entspringt, meinten sie, aus allen himmlischen Bewegungen eine Harmonie der Töne, welche wir aber nicht hören, theils weil wir von Geburt an daran gewöhnt sind, theils weil diese Harmonie des Weltalls wegen der Größe der Töne unser Gehörvermögen übersteigt. Vgl. Ritter's Gesch. der Phil. a. 3. Bd. I. S. 409. In die nähere Darstellung dieser Harmonie der Sphären hat sich Platon hier wohlweislich nicht einge-

So. — Sokrates. Nicht wahr, dieweil dieß eine zu weitläufige Materie wäre, so wollen wir uns bei jenen erkundigen, wie ihre Lehren hierüber lauten, und ob sie nebstdem noch auf sonst Etwas sich erstrecken; wir aber wollen neben allem Dem unseren Hauptgrundsatz in Acht nehmen. — Glaukon. Welchen? — Sokrates. Daß unsere Zöglinge sich nicht beigehen lassen, Etwas in diesem Fache stümperhaft zu treiben oder so, daß es nicht beständig zu jenem Ziele führt, zu welchem Alles führen muß, wie wir es vorhin an der Sternkunde zeigten. Oder weißt du nicht, daß die Leute auch in der Harmonie ein ähnliches Seitenstück darstellen? [p. 531] Denn auch diese messen Accorde und Töne nach einander nur durch das Ohr und machen sich dadurch ihrerseits eben so eine nutzlose Arbeit, wie die mechanischen Sternkundigen *). — Glaukon.

---

lassen. Sie war an sich nur eine vage Ahnung von Naturgesetzen, welche erst die Erfahrung späterer Jahrhunderte näher und fest bestimmte, und war als solche einer populären Darstellung nicht fähig. — Die Verwandtschaft zwischen den Objecten des Gehörs und denen des Gesichts wird hier von Platon auch nur als Ahnung ausgesprochen, welche die Erfahrung durch das Experiment der s. g. Chladni'schen Klangfiguren bestätigt hat.

*) Vgl. A. Boeckh's Abhandl.: Ueber die Bildung der Weltseele im Timäos des Platon, in Daub's u. Creuzer's Stud. Bd. III. S. 47, wo es heißt: „Harmonie ist im weitesten Sinne in der Musik der Alten jede Uebereinstimmung bestimmter Töne. Die Wissenschaft derselben ist die Harmonik. Zwei Wege aber gibt es, die Harmonie zu bestimmen, in den unsinnlichen (νοητοῖς) und in den sinnlichen Dingen (αἰσθητοῖς). Jene unsinnliche Harmonie wohnt in den Zahlen, wird beurtheilt von der Vernunft und dem inneren Sinne; diese sinnliche klebt an den Instrumenten und wird geschätzt nach der Ohren Gutachten, und, um mit Platon zu reden, nach vernunftloser Routine, nach Empfindung und

Ja wahrhaftig, gar lächerlich ist's, wenn sie ich weiß nicht welche Verdichtungen*) im Munde führen und ihre Ohren hinhalten, als

Meinung, ohne Verstand und Einsicht. Jene verschmäht der Sinne, diese der Vernunft Urtheil; nach jener nennt Platon die Seele eine Harmonie im Timäos, nach dieser verneint er es im Phädon. Welche der letzteren zugethan sind, nennen die Alten Organiker, welche der ersteren es sind, Harmoniker. Von den Letzteren ist Pythagoras und die ächten Nachfolger, sowie Platon, welcher die Organiker (an unserer Stelle) bitter verhöhnt."

*) Also übersetze ich ziemlich wörtlich, wenn auch dunkel, den Ausdruck *πυκνώματα*. Daß dieser Ausdruck den Griechen selbst, die Techniker ausgenommen, dunkel war, deutet Platon durch das beigesetzte *ἄττα*, d. h. nescio quae an. Daher durfte die Uebersetzung hier nicht umschreibend verdeutlichen, selbst wenn es möglich gewesen wäre. — Was hat man sich aber unter jenen Verdichtungen vorzustellen? Mit Recht bemerkt Schneider gegen die irrige Erklärung des Lexikographen Schneider, daß jenes Wort hier keine Handlung (frequentes chordarum pulsationes soni experiendi causa), sondern eine Sache bezeichne, nämlich ganz kleine, jedoch zusammengesetzte Intervalle, und glaubt, daß der Ausdruck propter sonorum in angusto spatio quasi confertorum frequentiam entstanden sei. — Ein gelehrter Freund theilte mir in demselben Sinne über dieses Wort noch Folgendes mit: „Nach dem, was Boeckh (de Metr. Pind. p. 208) über *πυκνὸν* sagt, müssen *πυκνώματα* zusammengesetzte kleine Intervalle sein, die man zwar in arithmetischen Formeln ausdrücken, aber nicht ohne große Uebung rein vernehmen kann; wir sehen aus Plutarch de Musica c. 38, daß Einige das kleinste Intervall, den Viertelton (*δίεσις*), nicht mehr unter die sinnlich wahrnehmbaren rechneten, und so kann man sich leicht denken, wie unter Empirikern, die bloß nach dem Ohre giengen, über die Existenz eines Intervalls Streit entstehen konnte, das für den Theoretiker unzweifelhaft vorhanden war."

wollten sie aus des Nachbars Haus herüber einen Ton erlauschen, und wenn Einige behaupten, sie vernähmen dazwischen noch einen Ton, und dieß sei das kleinste Intervall, nach welchem man messen müsse, während Andere es bestreiten und sagen, man vernähme bereits keinen Unterschied der Intervalle; beide Parteien gebrauchen aber dabei ihre Ohren statt ihrer Vernunft. — Sokrates. Du meinst gewiß hier die guten armen Tropfen, welche die Saiten quälen und foltern, indem sie diese auf die Schrauben ziehen. Damit aber deine malerische Schilderung von den Schlägen mit dem Hammer, von dem Ansprechen und Versagen, sowie von der Sprödigkeit der Saiten nicht zu lang werde: so will ich dieser Beschreibung ein Ende machen und bemerke, daß ich an jene armen Tropfen gar nicht denke, sondern an diese *), von welchen wir eben sagten, daß wir sie über die Musik zu Rathe ziehen wollten. Diese nämlich verfahren eben so, wie jene empirischen Astronomen; denn sie forschen zwar in den wirklichen, mit ihrem Ohre vernommenen Accorden nach den ihnen zu Grunde liegenden Zahlen, aber sie bringen es darin nicht zu den höheren Untersuchungen, welche harmonische Zahlen sind, welche nicht, und weßhalb sie beides sind. —

---

*) Diese sind nicht die gemeinen Fiedler, die nur nebenbei etwas komisch dargestellt werden, sondern es sind die Pythagoreer. Dieselben wurden freilich oben gelobt, weil sie Musik aus höherem, mathematischen Gesichtspunkt betrachteten. Daß Platon in ihrer Musiklehre aber noch eine Hauptsache vermißte, deutete er schon oben durch den Zusatz an: Und ob sie sich nebstdem noch auf sonst Etwas erstrecken. — Was übrigens Platon in seiner beabsichtigten metaphysischen Hyper-Astronomie unter den gleich unten erwähnten *ἀριθμοὶ ξύμφωνοι* und ihrem Gegentheil gemeint habe, darüber geben die Ausleger keinen Aufschluß, und ich kann ihn auch nicht geben.

Glaukon. Ja, da sprichst du von einer überherrlichen Aufgabe! — Sokrates. Ja von einer wahrhaft vortheilhaften zur Erforschung der höchsten Schönheit und Güte; wenn sie aber anders verfolgt würde, so wäre sie dafür unnütz. — Glaukon. Wahrscheinlich wohl.

Sokrates.*) Hierauf fuhr ich fort: Wenn das Studium aller dieser von uns dargestellten vorbereitenden Lehrgegenstände zur Einsicht ihrer wechselseitigen Gemeinschaft und Verwandtschaft gelangt, und wenn man dabei die allgemeine Uebersicht gewinnt, daß sie mit einander nur eine Familie ausmachen: so glaube ich, daß die Beschäftigung mit ihnen nicht wenig zu dem von uns beabsichtigten Ziele beiträgt, und daß die daran verwandte Mühe nicht verloren ist. Wenn aber diese Methode nicht eingehalten wird, so ist alle Mühe verloren. — Glaukon. Auch mich einmal will es so bedünken. Aber, Sokrates, eine ungeheure Aufgabe stellst du da hin! — Sokrates. Die vom Vorspiele, oder von was meinst du? Oder wissen wir denn nicht, daß alle jene Lehrgegenstände nur Vorspiele sind zur Hauptmelodie, welche das Ziel alles Studiums ist? Denn Diejenigen, welche in diesen vorbereitenden Lehrgegenständen stark sind, die scheinen dir wohl nicht deßhalb schon im Besitze der Wissenschaft der Dialektik**)? — Glau-

*) K. F. Hermann läßt hier schon das 13te Kap. anfangen. Ich behalte hier die alte Kapitel-Abtheilung bei, da mir keine zu genügen scheint.

**) Das Wort Dialektik ist ursprünglich ein sehr einfacher sokratischer Ausdruck. Es kömmt in mehreren, hauptsächlich drei Bedeutungen vor, die aber innigst verwandt sind. Nach der ersten und dem Stammworte (διαλεγέσθαι, colloqui, discouriren, denn im Deutschen haben wir kein einfaches Wort dafür) zunächst kommenden Bedeutung heißt es gesprächsweise (in Fragen und Antworten) Gedanken äußern oder

kon. Nein, wahrhaftig nicht, mit Ausnahme einiger ganz Wenigen, welche mir vorgekommen sind. — Sokrates. Aber scheinen dir diese einigen Wenigen schon etwas von dem Reiche zu wissen, welches man nach unserer Lehre unerläßlich wissen muß, wenn sie nicht im Stande sind, bei irgend einem wissenschaftlichen Discours den wahren Grund begrifflich*) anzugeben oder zu fassen? — Glaukon. Nein, das eben so wenig. — [p. 532] Sokrates. Nicht wahr, mein Glaukon, das ist erst die wahre Hauptmelodie, welche von der Kunst der Dialektik durchgeführt wird. Von ihr, welche nur durch die Vernunft möglich, soll uns eine

---

entwickeln. So kennt Glaukon z. B. einige Wenige, die außer ihrem Fachwissen auch eine rhetorische Redefertigkeit hatten. In der zweiten Hauptbedeutung ist es so viel als Logik, da durch richtiges Fragen und Antworten die Begriffe erkannt werden, wie sie zu bilden, zu verbinden und zu sondern sind (s. Anmerk. zu VI, 11). In der besonders platonischen Bedeutung des Wortes, in welcher sie gleich unten vorkömmt, ist sie die Wissenschaft der Wissenschaften, welche, von der Ahnung des Guten geleitet, Alles anordnet, über Alles Rede und Antwort gibt, das Gedachte mit dem richtigen Wort bezeichnet, und sowohl das Gebiet des Denkens wie das des Sittlichen beherrscht. Hiernach begreift die platonische Dialektik nicht nur unseren heutigen theoretischen Theil der Philosophie, sondern auch einen großen des praktischen. In Folge dieses Sinnes ist Philosophie nicht eine besondere Wissenschaft neben anderen Wissenschaften, sondern sie ist die Wissenschaft schlechthin, mit welchem Worte wir *φιλοσοφία* rc. zu übersetzen pflegen, die Wissenschaft, in welche alle relativen Wissenschaften hineinfallen, sobald sie recht betrieben werden.

*) Das konnten z. B. die früheren Physiker nicht, welche das Steigen des Wassers in der Pumpe durch einen horror vacui begründen wollten.

bildliche Darstellung das Vermögen des sinnlichen Gesichtes geben, welches nach unserer obigen Darstellung schon die Thiere selbst, die Gestirne selbst und die Sonne selbst anzuschauen versuchte. Aehnlich geht's, wenn Jemand zur Dialektik schreitet: ohne alle Beihilfe der Sinne dringt er nur mittels der begrifflichen Thätigkeit des Verstandes zum wesenhaften Sein eines jeden Dinges; und wenn er nicht abläßt, bis er das Wesen des höchsten Guts erfaßt hat: dann ist er natürlich an dem Ziele des durch die Vernunft Wahrnehmbaren, gerade wie einer in jenem Bilde (bei der Sonne selbst) am Ziele des durch's körperliche Auge Wahrnehmbaren ist. — Glaukon. Ja allerdings. — Sokrates. Und diese Procedur nennst du Dialektik, nicht? — Glaukon. Allerdings.

13. Sokrates. Dagegen die dieser Procedur vorhergehende Entfesselung — und die Umlenkung von den Schatten zu ihren (körperlich reellen) Bildern sowie zu dem (von einem in der Höhle brennenden Feuer bewirkten) Lichte — und das Emporklimmen aus dem unterirdischen Kerker zur Sonne — und das dort (im Sonnenlichte) in Folge des noch vorhandenen Unvermögens sogleich die Thiere, Pflanzen und den Sonnenglanz anschauen zu können zuerst gerichtete Schauen auf die im Wasser befindlichen Abspiegelungen vom Göttlichen und auf die Schattenrisse von den intelligibel reellsten Urbildern, aber nicht von körperlich reellen Bildern, welche Schattenrisse durch ein anderes im Vergleich mit der Sonne ähnliches Licht (d. h. höchste Gut) gebildet werden: so hat diese Kraft die angestrengt geistige Beschäftigung mit den von uns aufgestellten (mathematischen) Vorbereitungs-Studien, und diese Procedur heißt die Hinaufführung des edelsten Seelen-Vermögens zu der Anschauung des Edelsten in den Dingen, eine ganz

ähnliche Hinaufführung, wie die oben*) erwähnte des hellsten Theiles am Körper zur Anschauung des hellsten Gegenstandes in der körperlichen und sichtbaren Welt**). — Glaukon. Ja ich für meinen Theil will die Dinge einmal so annehmen. Obgleich sie durchaus anzunehmen, einerseits Bedenklichkeiten vorhanden scheinen: so sind doch in anderer Beziehung wiederum Bedenklichkeiten, sie nicht anzunehmen. Drum (sie sind ja nicht bloß in diesem Augenblicke allein anzuhören, man kann ja wiederum öfter zu ihnen zurückkommen), drum, wie gesagt, will ich von den Dingen hier annehmen, daß es mit ihnen ist, wie eben gesagt worden, dagegen lasset

---

*) Kap. 2.

**) Also glaub' ich diese vielfach besprochene Stelle dem Vorhergehenden und dem inneren Zusammenhange gemäß interpretirt zu haben, indem ich der Erklärung in meiner Aehrenlese der Kritik u. Erkl. des plat. Staates a. a. O. S. 430 folgte und indem ich einige erklärende Zusätze in Parenthesen beifügte, durch moderne Satzzeichen und gesperrten Druck mehrerer Wörter dem Sinn auch äußerlich anschaulich zu machen suchte. Ich habe hiebei mit Schneider das sinnstörende Einschiebsel ἐνταῦθα δὲ πρὸς φαντάσματα herausgeworfen. Wenn Stallbaum dasselbe auf eine gezwungene Weise zu vertheidigen suchte und K. F. Hermann die Erklärung in der Recension desselben (in seiner eigenen bei Teubner erschienenen Ausg. folgt er Schneider) dieß billigte: so entgieng ihnen, wie auch dem Urheber dieses unnöthigen Zusatzes, daß hier von keiner Vergleichung der Höhlenbewohner und Philosophen mehr die Rede ist; hier fällt Bild und Verglichenes zusammen. Der platonische Zusatz θεῖα deutet uns hinlänglich an, daß hier unter φαντάσματα und σκιὰς die intelligibilen Seins-Formen zu verstehen sind, welche die Mathematik behandelt, im Gegensatz zu den intelligibilen Objecten oder Ideen, die erst der Gegenstand der Philosophie, oder, nach platonischem Ausdrucke, der Dialektik sind.

uns nun zur eigentlichen Hauptmelodie schreiten und sie so darstellen, wie wir das Vorspiel dargestellt haben. Erkläre also nun, welches ist der eigentliche Begriff der dialektischen Kunst, welches sind ihre Theile, und worin besteht auch hier wiederum der höhere geistige Weg dazu? Denn dieser Weg muß doch offenbar zu Jenem*) führen, bei dessen Erreichung ein Ausruhen vom Wege und ein Ziel der Wanderung lacht. — Sokrates. Mein lieber Freund Glaukon, du wirst nicht mehr im Stande [p. 533] sein, zu folgen*); denn an meinem guten Willen würde es nicht fehlen, auch würdest du kein Bild von dem in Frage stehenden Hauptgegenstande mehr zu sehen haben, sondern das reine wahre Sein, natürlich, wie es mir erscheint. Ob es aber in der That so ist, das kann noch nicht mit Zuversicht behauptet werden; aber behauptet darf bekanntlich werden, daß es ähnlich aussieht; oder nicht? — Glaukon. Ja wohl! — Sokrates. Nicht wahr, und daß nur die Kunst der Dialektik einem, der die oben beschriebenen Vorbereitungs-Wissenschaften studirt hat, dasselbe zeigen kann, auf eine andere Weise aber es nicht möglich ist? — Glaukon. Auch das darf behauptet werden. — Sokrates. Und das wird uns

*) Auch hier erhalten wir einen Fingerzeig auf das Esoterische der plat. Philosophie. Warum kann Glaukon, der Repräsentant des gewöhnlichen philos. Publikums, nicht mehr folgen? — Weil der gewöhnliche Menschenverstand das Reich der Idee selbst an einem sinnlichen Bilde nicht recht begreift, weil er die Wissenschaft von der höchsten Idee, wie jede andere Disciplin, auf die Hand gezählt haben will. Im Allerheiligsten der Philosophie spielt der gewöhnliche Verstand, wie Glaukon von jetzt an im Verlaufe des ganzen siebenten Buches, eine erbärmliche Rolle. Wenige Augen sehen, wenige Ohren vernehmen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben!

weiter Niemand in Abrede stellen, wenn wir behaupten, daß kein anderes wissenschaftliches Verfahren das reine Sein eines jeden Dinges von Allem ordentlich zu erfassen strebt; alles andere Können und Wissen ist insgesammt gerichtet entweder auf menschliche Meinungen und Begierden, oder auf Natur- und Kunstproductionen, oder auf die Pflege von Natur- und Kunst-Producten; die übrigen Wissenschaften, denen wir zugestanden, daß sie Etwas vom reinen Sein erfaßten, wie Geometrie und die ihr verwandten, sehen wir zwar über das Sein träumen, aber wachend es zu schauen ist ihnen unmöglich, so lange sie sich unerwiesener Voraussetzungen bedienen und sie ganz unberührt lassen, weil sie dieselben nicht begründen können. Denn bei einem Dinge, wobei der Anfang aus dem besteht, was man nicht weiß, Ende und Mitte aus dem nicht Gewußten zusammengeflochten werden: wie in aller Welt kann, soll so eine Reihe von unbegründeten Folgerungen je eine Wissenschaft werden? — Glaukon. Unmöglich. — Sokrates. Nicht wahr, das wissenschaftliche Verfahren der Dialektik allein steigt, unter Aufhebung der anfänglich aufgestellten Voraussetzungen*), zum Urgrunde, damit er dann unerschütterlich fest steht; sie zieht das in einem gewissen barbarischen Schlamme vergrabene Auge der Seele allmählich hervor und führt es aufwärts, indem sie sich dabei als Gehilfinnen und Dienerinnen bedient der erwähnten vorbereitenden Disciplinen, welche von uns schon oft der hergebrachten Gewohnheit willen den Namen Wissenschaften bekamen, aber eigentlich einen anderen Namen haben sollten, der etwas Klareres ausdrückte als Meinung und etwas Dunkeleres als Wissenschaft.

*) Ausführlichere Erläuterung dieser Stelle, sowie Vertheidigung der von Schneider angefochtenen Bulgata ἀναιροῦσα in meiner Aehrenlese der Kr. u. Erkl. des plat. Staats a. a. O. S. 434.

In dem Vorhergehenden *) war es der Name Verstandes-Einsicht, womit wir sie charakterisirten. Bei Männern aber, die, wie wir, noch eine Betrachtung über so wichtige Gegenstände vor sich haben, gibt's, denk' ich, keinen Streit um einen Namen. — Glaukon. Gewiß nicht, sondern nur so weit er zur Verdeutlichung des innen Gedachten beitragen mag.

14. Sokrates. Es genügt also, den ersten und obersten Abschnitt des Erkennens Wissenschaft **) zu nennen, den zweiten Verstandes-Einsicht [p. 534], den dritten Glauben an die Sinne, den vierten bloßen Schein von Wahrheit, und einerseits die beiden letzten zusammen Meinung, andererseits die ersten zusammen Vernunft-Einsicht; Meinung in Beziehung auf das wandelbare Werden, Vernunft-Einsicht in Beziehung auf das unwandelbare Sein, so daß wie Sein zum Werden so Vernunft-Einsicht zu Meinung,

---

*) Buch VI. Kap. 21.

**) „Wir denken bei dem Wort Wissenschaft zunächst und hauptsächlich an zweierlei, an eine gewisse Masse von Kenntnissen und an eine gewisse, diese Masse nach logischen Gesetzen formende Verstandesthätigkeit, weßhalb bei uns ganz unbedenklich von einer Vielheit der Wissenschaften die Rede ist. Eine solche kennt Platon nicht; für ihn gibt es keine Wissenschaften, sobald er im Ernste redet, sondern nur die Eine Wissenschaft; und diese ist weder eine Encyclopädie aller wissenswürdigen Dinge, noch ein Inbegriff aller möglichen abstrakten Ideen, sondern die volle, unverkümmerte Gegenwart alles dessen, was allein wahrhaft ist, im Bewußtsein.... Das Wissen ist bei ihm, wie bei uns, eine Folge des Erkennens; aber sein Erkennen ist....himmelweit verschieden. Bei uns wird die Wahrheit erkannt, ist und bleibt also passiv; bei Platon gibt sie sich zu erkennen.“ So Ackermann in seiner schätzbaren Schrift: Das Christliche im Plato 2c,, Hamburg 1835.

und wie Wissenschaft zu Glauben an die Sinne so Verstandes-Einsicht zu Schein-Wissen sich verhält. Das entsprechende Verhältniß der Objecte für jene scientifische Gliederung und die deßfallsige Zweitheilung, sowohl hinsichtlich des durch Meinung Erkennbaren als auch bei dem durch Vernunft Erkennbaren, wollen wir jetzt, mein lieber Glaukon, bei Seite setzen, damit dein Kopf nicht mit noch mehr Benennungen angefüllt werde als vorher. — Glaukon. Ja gewiß, mir einmal scheint das Weitere, so weit ich ihm folgen kann, ganz recht. — Sokrates. Nennst du auch Den einen Dialektiker, welcher von jedem Dinge den Begriff des Wesens auffaßt? Und wirst du nicht dem dessen Unfähigen darüber Vernunft absprechen, worüber er sich und einem Anderen nicht einen begrifflichen Grund angeben kann? — Glaukon. Wie könnte ich sie ihm doch zugestehen! — Sokrates. Nicht wahr, in Betreff des eigentlichen wesenhaften Gut ist es dasselbe? Wer nicht im Stande ist, die Anschauung vom wesenhaften Gut mit dem begrifflichen Ausdrucke zu bestimmen und dadurch von allem Anderen zu begrenzen, wie in einer Schlacht durch alle Angriffe sich durchzuschlagen, sie muthig zu verfechten nicht im Hinblick auf einen Schein, sondern im Hinblick auf wahres Sein, und in allen diesen Gefahren mittels seines unerschütterlichen Begriffes durchzuschreiten: von solchem Menschen wirst du sagen, daß er weder Wissenschaft vom wesenhaften Gut habe, noch von irgend einem anderen Gut; und wenn er je einmal ein Schattenbild hievon erfasse, so thue er dieß durch Meinung, nicht durch Wissenschaft; das jetzige Leben verträume und verschlafe er und gelange, ohne hier in dieser Welt erwacht zu sein, in die Unterwelt und versinke da erst vollends in einen Todesschlaf? — Glaukon. Ja wahrlich, ich werde gar sehr alles Dieses sagen. — Sokrates. Wenn du daher deine eigenen Zöglinge zu künftigen Staatsmännern, welchen du jetzt in

der Idee Erziehung und Jugend-Unterricht gibst, einmal in der Wirklichkeit erzögest: so würdest du nicht zugeben, denk' ich, daß sie ohne Red' und Antwort wie Figuren*) im Staate die Herrschaft führen und über die wichtigsten Angelegenheiten höchsten Orts entscheiden. — Glaukon. Gewiß nicht. — Sokrates. Du wirst ihnen also gesetzlich auferlegen, daß sie sich ganz besonders in ihrer Jugend mit dieser Wissenschaft hier befassen, durch welche sie am gründlichsten zu fragen und zu antworten im Stande sein werden? — Glaukon. Ja, ich will das Gesetz aufstellen und in Verbindung mit dir! — Sokrates. Scheint dir nun nicht, daß die Dialektik uns wie ein Schlußstein auf den Wissenschaften liegt, und daß über diese hinaus keine andere Wissenschaft mehr mit Fug gestellt werden kann, sondern daß hier das Bereich der Wissenschaften sein Ende hat? [p. 535] — Glaukon. Ja mir wenigstens.

15. Sokrates. Hierauf fuhr ich fort: Zu vertheilen bleibt dir sonach nur übrig, Welchen und auf welche Weise wir diese hier aufgezählten Wissenschaften mitzutheilen haben. — Glaukon. Offenbar. — Sokrates. Du erinnerst dich doch noch der Eigenschaften, welche wir bei der Auswahl unserer Staatsoberhäupter hervorhoben**)? — Glaukon. Wohl. — Sokrates. So nimm denn an, daß sie vorerst im Allgemeinen nach den

---

*) So übersetze ich mit Schleiermacher, ohne seiner Erklärung gerade beistimmen zu wollen. Stallbaum erklärt γραμμάς mit lineae penecillo praeformatae, vermuthet aber γραφάς. Jedenfalls ist Schneider's Erklärung aus Euklid hier offenbar unstatthaft; denn denken wir, wie er, bei ἄλογοι an die mathematische Bedeutung dieses Wortes (irrational), so hat die Stelle gar keinen Sinn; jenes Wort erhält offenbar seine Erklärung in dem nachfolgenden ἐρωτᾶν τε καὶ ἀποκρ.

**) Buch III. Kap. 19.

dort erwähnten natürlichen Eigenschaften ausgewählt werden müssen: denn hiernach sind nicht nur die Festesten und Mannhaftesten, sondern wo möglich zugleich auch die Wohlgestaltesten auszuwählen; insbesondere aber ist nebst diesen Eigenschaften nicht nur auf Adel und Ernst der Denkart zu sehen, sondern auch auf die Erfordernisse, welche sie für die oben erwähnte wissenschaftliche Ausbildung ihrer angeborenen Anlage haben müssen. — Glaukon. Welche bestimmst du denn als solche? — Sokrates. Erstlich, mein Bester, müssen sie eine leicht auffassende Geistesschärfe für die wissenschaftlichen Lehrgegenstände haben und dürfen nicht schwer lernen; denn viel eher reißt doch eine Seele vor der Schwierigkeit wissenschaftlicher Aufgaben aus als vor der der Turnhalle: es geht nämlich ihr die erstere Anstrengung näher, weil sie von ihr besonders und nicht in Gemeinschaft des Körpers getragen wird. — Glaukon. Richtig. — Sokrates. Zweitens ist natürlich auf gutes Gedächtniß, auf unverwüstlichen Fleiß und allseitige Arbeitslust zu sehen; oder glaubst du, daß Jemand auf sonstige Weise neben den Anstrengungen des Körpers noch so vieles Lernen und Studiren fertig bringe? — Glaukon. Nein, falls er nicht in allen Stücken ein Günstling der Natur ist. — Sokrates. Der jetzige Verfall und die jetzige Unehre, worein wahre Wissenschaft gerathen ist, ja gewiß, sie rühren von keinen andern Ursachen, als von diesen, weil sie, wie vorhin schon bemerkt*), nicht mit den gehörigen Eigenschaften ausgerüstet sich mit ihr befassen; nicht Bastard-Seelen dürfen sich mit ihr befassen, sondern nur ächte hochwohlgeborene. — Glaukon. Wie so? — Sokrates. Einmal darf Einer, der sich mit ihr abgeben will, in Bezug auf Arbeitslust nicht hinkend sein: d. h. er darf nicht in der einen Hälfte seiner Beschäftigungen die

*) Buch VI. Kap. 9.

Arbeit lieben, in der anderen dagegen scheuen. Es ist dieß aber der Fall, wann Jemand zwar ein Liebhaber von Leibesübungen, von Jagd und überhaupt von allen körperlichen Arbeiten ist, aber nicht vom Studiren, vom Hören, vom Forschen, und überhaupt in allen diesen Stücken die Anstrengungen haßt. Hinkend ist aber auch Der, welcher auf das Gegentheil hievon ganz seine Arbeitslust geworfen hat. — Glaukon. Ja ganz recht. — Sokrates. Nicht wahr, auch in Bezug auf Wahrhaftigkeit werden wir ebenfalls für verstümmelt eine Seele halten müssen, welche zwar die absichtliche Lüge an sich selbst haßt und unleidlich findet, sowie auch gar unwillig über Mitmenschen wird wenn sie lügen, dagegen aber die unfreiwillige Lüge gelassen erträgt und, wenn sie auf einer Unwahrheit ertappt wird, sich gar nichts daraus macht, sondern wohlbehaglich wie ein Sauthier sich im Unrath seiner Unvernunft herumwälzt? — Glaukon. Ja allerdings. — [p. 536] Sokrates. Auch in Bezug auf Besonnenheit, mannhafte Tapferkeit, Hochherzigkeit und überhaupt in allen Theilen der Tugend ist vorzüglich darauf zu achten, was eine Bastard-Seele und was eine hochwohlgeborene ist. Denn wenn Einer, sei es ein einzelner Mann oder ein Staat, für solche Eigenschaften keinen Blick hat: so hat er dann an ihnen Krüppel und Bastarde, in was immer für einer Hinsicht er ihnen in die Hände fallen mag, sei es hinsichtlich der Freundschaft oder der Staatsregierung. — Glaukon. Ja wohl verhält sich's so. — Sokrates. Wir müssen also in allen dergleichen Dingen Vorsichtsmaßregeln treffen. Denn wann wir lauter Gradgliederige und lauter Graddenkende in so ein Studium und in so eine Uebungsschule bringen und darin heranbilden: so wird uns die Gerechtigkeit selber nicht tadeln können, und wir werden Staat und Verfassung unversehrt erhalten; führen wir aber Andersartige ihr zu, so werden wir in Allem das Gegentheil

bewirken und wahre Wissenschaft noch lächerlicher machen. — Glaukon. Schmählich wär' ja das. — Sokrates. Ja gewiß; eine Lächerlichkeit aber scheint mir auch in dem Augenblicke begegnet zu sein. — Glaukon. Welche denn? — Sokrates. Ich hatte vergessen, daß wir uns hier traulich unterhalten, und habe den Bogen meiner Rede zu hart angespannt. Denn während meines Vortrags warf ich einen Blick auf wahre Wissenschaft, und indem ich sie so unwürdig mit Füßen getreten sah, hab' ich wohl aus allzugroßer Ereiferung, wie es Hitzköpfen geht, gegen Die, welche daran schuld sind, mich in meinen Ausdrücken allzuhart ausgesprochen. — Glaukon. Wahrlich, mir als Zuhörer scheint es nicht! — Sokrates. Aber mir als Redner; aber eine weitere Eigenschaft dürfen wir nicht vergessen: bei der ersten Regenten-Auswahl*) hatten wir dazu Männer von schon vorgerücktem Alter ersehen: das wird aber bei dieser hier nicht angehen; denn dem Solon darf man nicht trauen, wenn er sagt, daß man im Alter noch Viel zu lernen vermöge; man kann dieß noch weniger als laufen. Nur der Jugend gehören alle die großen und vielen Anstrengungen. — Glaukon. Ja nothwendig.

16. Sokrates. Rechenkunst, Geometrie und alle zur Vorbildung gehörigen Lehrgegenstände, welche der Dialektik vorausgehen sollen, die muß man ihnen also in ihrer Jugend vorlegen und dabei nicht zum Zwange das Lernen in der Methode des Unterrichtes machen. — Glaukon. Warum denn? — Sokrates. Weil keinerlei wissenschaftliche Kenntniß mit Sklavenfurcht die edle freie Seele erwerben soll; denn die körperlichen Anstrengungen, mit Zwang verrichtet, machen den Körper um Nichts schlechter; aber in einer Seele ist keine mit dem Stocke beigebrachte Kenntniß

---

*) Buch III. Kap. 19.

von Dauer. — Glaukon. Ja wahr. — Sokrates. Nicht also mit dem Stocke, mein Bester, erziehe die jungen Leute in den erwähnten Lehrgegenständen, sondern spielend, [p. 537] damit du auch eher im Stande bist, zu beobachten, wofür ein Jeder geboren ist. — Glaukon. Ja dieß Wort ist vernünftig. — Sokrates. Nicht wahr, du hast noch im Gedächtnisse, daß wir die jungen Männer als Zuschauer zu Pferde auch in die Schlacht nehmen und, wann es ohne Gefahr geschehen könnte, nahe hinzuführen und, wie junge Jagdhunde, Blut kosten lassen wollten *)? — Glaukon. Ja, ich erinnere mich. — Sokrates. Wer also in allen diesen Stücken, in körperlichen Anstrengungen und Studien sowie in Gefahren, jedesmal am gewandtesten sich zeigt, der muß in die Zahl von Auserwählten kommen. — Glaukon. In welchem Alter? — Sokrates. Wann sie von den nothwendigen Leibesübungen entbunden werden. Denn in dieser Turnzeit, mag sie nun zwei oder drei Jahre dauern, ist es nicht möglich, noch etwas Anderes zu treiben: Müdigkeit und Schläfrigkeit sind ja den Studien feind; und dann besteht zugleich eben darin die erste und nicht geringste Prüfung, wie ein jeder bei den Leibesübungen die Probe besteht. — Glaukon. Ja wohl. — Sokrates. Nach dieser Turnzeit nun müssen die vornweg Auserwählten vom zwanzigsten Jahre an größere Ehren vor den Uebrigen genießen, und die ihnen bei ihrer Jugendbildung ohne System ertheilten Kenntnisse müssen für sie systematisch zusammengestellt werden, damit sie einen Ueberblick über die gegenseitige Verwandtschaft der wissenschaftlichen Unterrichtsgegenstände und von der Natur des wesenhaften Seins erhalten. — Glaukon. Ja, nur ein solches Lernen faßt Wurzel, wo es eingepflanzt ist. — Sokrates. Und ist dazu die größte

*) Buch V. Kap. 14.

Probe für einen dialektischen Kopf und für einen nichtdialektischen: denn wer Fähigkeit für jenen Ueberblick hat, der hat auch Fähigkeit für die Dialektik; wer aber jene nicht hat, der hat auch diese nicht. — Glaukon. Einverstanden. — Sokrates. Sonach wirst du dein Augenmerk darauf richten müssen, welche von ihnen die genannte Eigenschaft in vorzüglichem Grade besitzen, nebstdem beharrlich im Studiren, beharrlich im Kriege und in den übrigen Vorschriften des Gesetzes sind; wirst sodann von den vorhin Auserwählten, wann sie das dreißigste Jahr überschritten haben, abermals eine Auswahl treffen und diese zu noch größeren Ehren erheben, mit ihnen eine Prüfung in der Dialektik anstellen, wer im Stande ist, sich der Hilfe der Augen und der übrigen sinnlichen Wahrnehmungen zu entäußern und auf das wahrhafte Sein an sich loszugehen. Und in diesem Zeitpunkte ist dann bekanntlich große Achtsamkeit nöthig, mein Freund! — Glaukon. Warum denn? — Sokrates. Kennst du denn nicht das große Uebel, welches heut' zu Tage mit der Dialektik verbunden zu sein pflegt? — Glaukon. Was für eines denn? — Sokrates. Rebellischen Sinnes werden da die jungen Leute voll! — Glaukon. Ja wohl. — Sokrates. Ist das aber nun wohl zu verwundern, und wirst du nicht Nachsicht mit den jungen Leuten haben? — Glaukon. In wie fern denn? — Sokrates. In einem Gleichnisse will ich antworten: wenn Jemand als untergeschobenes Kind unter großem Reichthume in einer großen und vornehmen Familie, [p. 538] unter einer Menge von Schmeichlern aufgezogen wäre und merkte, nachdem er ein Mann geworden, daß er nicht das Kind derer sei, welche sich für seine Eltern ausgeben, ohne seine eigentlichen Eltern zu finden: kannst du wohl da vermuthen, was für ein Benehmen gegen die Schmeichler und gegen die vermeintlichen Eltern er erstlich in jener Zeit annehmen werde, während welcher er noch

nichts von der Unterschiebung weiß, und dann auch in jener, in welcher er darum weiß? Oder willst du meine Vermuthung darüber hören? — Glaukon. Ja ich will. — Sokrates. Ich vermuthe so: er wird den Vater, die Mutter und die übrigen vermeintlichen Blutsverwandten weit mehr ehren als die Schmeichler; er übersieht es nicht, wenn sie etwas bedürfen; er erlaubt sich gegen sie keine ungezogenen Handlungen oder Worte; in wichtigen Dingen ist er ihnen weniger ungehorsam als den Schmeichlern, nämlich so lange er das Wahre noch nicht weiß. — Glaukon. Natürlich. — Sokrates. Hat er aber nun das wahre Verhältniß erfahren, so vermuthe ich nun das Gegentheil: an Hochachtung und Dienstfertigkeit läßt er bei jenen nun ab, erhöht sie dagegen bei den Schmeichlern; er ist diesen Letzteren folgsamer als vorher; er lebt nun schon nach ihrem Willen, indem er sich unverholen zu ihnen hält; er kümmert sich gar nichts mehr um jenen Vater und die übrigen angeblichen Verwandten, wenn er nicht schon von Natur ganz besonders gut ist. — Glaukon. Ganz nach der Wirklichkeit sind deine Schilderungen da; aber welche Beziehung hat auf die jungen Dialektiker dieses Gleichniß? — Sokrates. Folgende: Wir haben doch von der ersten Kindheit her gewisse Glaubenssätze über gerechte und sittliche Handlungen, von welchen Sätzen wir wie von Eltern auferzogen sind, gehorsam und hochachtungsvoll gegen sie? — Glaukon. Ja, solche Glaubenssätze gibt's. — Sokrates. Es gibt auch andere, diesen entgegen arbeitende und mit sinnlichem Vergnügen in Verbindung stehende Lebens-Principien, welche unserer Seele schmeicheln und sie verlocken, aber die nur einiger Maßen Gesitteten nicht verführen; denn diese halten jene elterlichen Glaubenssätze in Ehren und folgen nur ihren Winken. Nicht wahr? — Glaukon. Ja es gibt solche Lebens-Principien. — Sokrates. Was ist nun die Folge? Wenn an

einen in solchem Zustande eine dialektische Frage herantritt, z. B. was der Begriff des Schönen sei, und wenn ihn auf die Antwort dessen, was er von der positiven Auctorität gelehrt worden ist, das dialektische Räsonnement auf den Sand setzt und ihm durch öftere und mehrfache beschämende Widerlegungen die Meinung in den Kopf bringt, daß dasselbe concrete Ding bald schön bald häßlich sei, daß es mit den Begriffen von Gerechtigkeit und überhaupt mit allem von ihm bisher Heiliggehaltenen dieselbe Bewandtniß habe: wie wird es dann mit seiner Hochachtung gegen dieselben aussehen? — Glaukon. Nothwendige Folge ist, daß er ihnen weder dieselbe Hochachtung noch dieselbe Folgsamkeit beweiset. — Sokrates. Wenn er nun diese positiven Grundsätze nicht mehr achtbar, nicht mehr blutsverwandt hält, wie ehedem, und wenn er auch die absolut wahren noch nicht aufgefunden hat: kann er sich da natürlicher Weise zu einem anderen [p. 539] Leben wenden als zu dem der schmeichlerischen Sinnlichkeit? — Glaukon. Nein. — Sokrates. Ein Rebell, denk' ich, ist er also nun wohl, statt eines ordentlichen Menschen. — Glaukon. Nothwendig.

17. Sokrates. Nicht wahr, also ganz natürlich ist die Krankheit solcher jungen Dialektiker und verdient, wie vorhin schon bemerkt, sehr unsere Nachsicht? — Glaukon. Ja, und unser Mitleid dazu. — Sokrates. Damit dir nun dieß Mitleid über deine dreißigjährigen Schüler nicht nöthig wird, so mußt du sie mit jeder Art von Vorsicht die Dialektik anfangen lassen. — Glaukon. Ja sicher. — Sokrates. Ist das nun nicht schon einmal eine große Vorsicht, wenn man sie nicht zu jung davon kosten läßt? Denn es ist dir, glaub' ich, nicht unbekannt, daß die jungen Bürschlein, wenn sie zum erstenmale Dialektik schmecken, wie mit einem Spielwerk damit umgehen, immer zum Widerspruche sie gebrauchen, durch Nachahmung der sie beschämenden Disputatoren selbst

auch Andere niederdisputiren, dabei gleich jungen Hündchen ihren Spaß daran haben, Alle, die mit ihnen in Berührung kommen, mit ihrer Disputation zu zerren und zu rupfen. — Glaukon. Ja einen außerordentlichen Spaß. — Sokrates. Wann sie nun recht Viele selbst schon zu Schanden disputirt haben, andererseits auch von Vielen schon auf den Sand gesetzt worden sind: so müssen sie natürlich gar leicht dahin gerathen, daß sie gar nichts mehr für wahr halten, was sie früher glaubten. Und aus diesen Gründen stehen sie selbst sowohl als auch der ganze Stand wahrer Wissenschaft bei der übrigen Welt in üblem Ruf. — Glaukon. Sehr wahr. — Sokrates. Dagegen der junge Mann von schon etwas reiferem Alter wird sicher solche Verrücktheit nicht mitmachen wollen und wird viel mehr den Freund der vernünftigen Dialektik und den redlichen Forscher der Wahrheit als den des Spasses wegen streitenden Worthelden und Widerspruchsgeist nachahmen, wird dadurch selbst achtbarer sein und seinem Studium eher Ehre statt Unehre bereiten. — Glaukon. Richtig. — Sokrates. Nicht wahr, auch die vor der hier erwähnten Vorsicht geforderten Eigenschaften sind alle als eben so viele Vorsichtsmaßregeln aufgestellt, daß es nämlich nur sittsame und ernste Talente sein sollen, welche man an der Dialektik Antheil nehmen läßt, und daß nicht wie jetzt der nächste Beste und Unbefugte zu ihr Eingang findet? — Glaukon. Ja wohl.

Sokrates. Bei der Theilnahme an der Dialektik mit anhaltendem und angestrengtem Fleiße zu verweilen, ohne sich noch mit sonst Etwas abzugeben und sich so auf eine den leiblichen Uebungen entgegengesetzte Weise geistig zu üben, werden da für Einen doppelt so viele Jahre hinreichen als für selbige Uebungen? — Glaukon. Sechs oder vier Jahre meinst du? — Sokrates. Ohne Weiteres fünf gesetzt! Denn hierauf mußt du sie wieder in

die vorhin erwähnte Höhle bringen und sie anhalten, Aemter zu verwalten sowohl im Kriegswesen als auch auf sonstigen für junge Männer geeignete Posten, damit sie auch nicht an Erfahrung den anderen Leuten nachstehen. Und auch bei diesen Beschäftigungen müssen sie geprüft werden, ob sie in Versuchungen*) [p. 540] nach allen Richtungen Stand halten, oder ob sie sich berücken lassen werden. — Glaukon. Den Zeitraum dafür, wie groß bestimmst du diesen? — Sokrates. Auf fünfzehn Jahre. Wenn sie nun so fünfzig Jahre alt geworden sind, so muß man die davon, welche in allen Stücken und in jeder Beziehung sowohl in den Zweigen der Praxis wie in den Wissenschaften die Probe gehalten und sich ausgezeichnet haben, endlich zum Ziele führen und sie anhalten, den Lichtstrahl ihrer Seele nach dem allen Dingen Licht spendenden Urlicht zu wenden und nach Anschauung des wesenhaften Guts nach dessen Ideale ihr übriges Leben lang der Reihe nach das Leben des Staates, der Bürger nnd ihrer eigenen Personen einzurichten. Den größten Theil ihres Lebens verwenden sie hiebei auf die Wissenschaft; wann aber die Reihe an einen kömmt, so muß er sich der Last der Staatsgeschäfte unterziehen und Aemter dem Staate zu Liebe annehmen, nicht als ein Werk der Herrlichkeit, sondern als eines der Nothwendigkeit. Und wenn sie immer wieder Männer ihres Gleichen herangebildet und an ihrer Stelle dem Staate wieder andere Hüter geliefert haben: so werden sie nach den Inseln der Seligen zu wohnen kommen. Denkmäler aber und Opfer muß ihnen der Staat auf öffentliche Kosten widmen, als wie höheren göttlichen Wesen, falls die Pythia mit ihrem Orakel damit einverstanden ist, wo nicht, doch als Seligen und Heiligen. —

---

*) So übersetze ich hier ἑλκόμενοι in Beziehung auf Buch III. Kap. 19 u. 20, namentlich in Bezug auf p. 412 D.

Glaukon. Ja ganz herrlich hast du, Sokrates, die Staatsregenten wie ein Bildhauer herausgearbeitet. — Sokrates. Und auch die Staatsregentinnen dazu, mein Glaukon! Denn glaube ja nicht, daß ich das Gesagte nur auf die Männer bezöge und nicht in demselben Grade auf alle die Frauen, welche unter ihnen ihren Anlagen nach dazu tauglich befunden werden mögen. — Glaukon. Ja richtig, wenn anders sie nach unserer Darstellung ganz gleichmäßig an allen Geschäften Theil nehmen sollen. — Sokrates. Wie sieht's nun aus? Seid ihr nun einverstanden, daß wir in Bezug auf Staat und Staatsverfassung durchaus keine Luftschlösser aufgebaut haben? Allerdings zwar haben wir schwer ausführbare Dinge behauptet, aber doch mögliche auf gewisse Weise, und zwar nur auf die angedeutete: wann nämlich wahre Freunde der Wissenschaft, seien es mehrere oder sei es nur einer, in einem Staate die Gewalthaber werden, indem sie einerseits die heut' zu Tage üblichen Ehren, als eines freien Mannes und des Aufhebens unwürdig, verachten, dagegen die Geradheit und die daraus entspringenden Ehren sehr hoch, für das Höchste und Nothwendigste aber die Idee der Gerechtigkeit halten und sonach als ihre Diener und Beförderer ihren eigenen Staat neu einrichten. — Glaukon. Wie denn? — Sokrates. Welche von der Bevölkerung in der Stadt älter als zehn Jahre wären, diese Leute müßten sie Alle hinausschicken auf das [p. 541] Land, dann die Kinder derselben nehmen und sie weit anders als nach den jetzigen Sitten und Gewohnheiten, welche ihre Eltern haben, erziehen, nämlich nach ihren eigenen Sitten und Vorschriften, welche so sind, wie wir sie vorhin dargestellt haben. Und seid ihr ferner einverstanden, daß auf solche Weise am schnellsten und leichtesten ein Staat und eine Verfassung, wie wir sie in der Theorie aufstellten, zu Stande gebracht werde; daß er selbst sowohl glücklich sein, als auch dem Volke, bei dem er

verwirklicht wird, zum größten Nutzen gereichen werde? — Glaukon. Gewiß zum größten; auch wie er entstehen würde, wenn er einmal entstände, scheinst du mir gut angegeben zu haben. — Sokrates. Vollständig ist also unsere Lehre sowohl über diesen moralisch-idealen Staat als auch über das diesem entsprechende Individuum? Klar steht nämlich offenbar auch das moralische Ideal von letzterem da, wie es nach unserer Lehre sein soll. — Glaukon. Ja klar, und jene Lehre scheint hier, wie gesagt, ihr Ende zu haben.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.

Cicero philosoph. u. rhetor. Schriften v. F. H. Kern, C. A. Mebold, W. M. Pahl, G. H. Moser, K. A. F. Seeger, J. F. K. Dilthey, G. Uebelen, G. Ch. Kern, Chr. Walz. In 26 Bdchn.

Cicero Reden v. C. N. Osiander. In 27 Bdchn.

Cornelius Nepos v. J. Dehlinger. In 2 Bdchn.

Curtius v. A. H. Christian. In 4 Bdchn.

Eutropius von F. Hoffmann. In 1 Bdchn.

Florus v. W. M. Pahl. In 3 Bdchn.

Justinus v. Chr. Schwarz. In 6 Bdchn.

Livius v. C. F. Klaiber. In 27 Bdchn.

Messala Corvinus, Luc. **Ampelius** u. Sext. **Rufus** v. Fr. Hoffmann. In 1 Bdchn.

Plinius d. Jüng. v. C. F. A. Schott. In 5 Bdchn.

Rufus, siehe Messala.

Sallustius v. A. Göritz. In 2 Bdchn.

Seneca d. Philos. v. J. M. Moser, A. Pauly, A. Haakh. In 17 Bdchn.

Suetonius v. K. Andree u. H. Reichardt. In 5 Bdchn.

Tacitus v. H. Gutmann. In 10 Bdchn.

Valerius Maximus v. Fr. Hoffmann. In 5 Bdchn.

Vellejus Paterculus v. W. Götte. In 2 Bdchn.

Victor, Aurelius, v. A. Closs. In 3 Bdchn.

II. In der Fortsetzung begriffen sind und werden in Kurzem vollendet werden folgende Schriftsteller:

Anthologie, Griechische, v. W. E. Weber u. G. Thudichum. 1 u. 2. Bdchn.

Aristoteles v. K. L. Roth, K. Zell, L. Spengel, Chr. Walz, F. A. Kreuz, F. Baur, Külb, J. Rieckher, Schnitzer. 1—14. Bdchn.

Pindar v. G. Ludwig. 1. Bdchn.

Platon v. L. Georgii, J. Deuschle, Fr. Susemihl, W. Wiegand u. A. I, 1—5; III, 1 u. IV, 1—3. Bdchn.

Plutarch Lebensbeschreibungen v. J. G. Klaiber u. C. Fuchs. 1—14. Bdchn.

Plutarch moral. Schriften v. J. Ch. F. Bähr, H. Reichardt u. C. F. Schnitzer. 1—13. Bdchn.

Cicero Briefe v. G. H. Moser, Ch. H. Dörner u. J. L. Aebi. 1—18. Bdchn.

Lucanus v. F. H. Bothe. 1. Bdchn.

Ovid v. H. C. Pfitz, C. F. Metzger, W. Hertzberg u. H. Wölffel. 1—14. Bdchn.

Plinius Naturgeschichte v. Ph. H. Külb. 1—29. Bdchn.

Silius Italicus von F. H. Bothe. 1. Bdchn.

III. Außerdem werden, entsprechend dem Zwecke dieses Werkes, sämmtliche bedeutenderen Schriftsteller des griechischen und römischen Alterthums zu umfassen, noch Aufnahme finden:

1) **Dichter:** Die kleineren homerischen Gedichte (E. Wiedasch), Anakreon (G. Ludwig), Theokrit (F. Zimmermann), Quintus Smyrnäus (Platz); Catull (Hertzberg), Juvenal (W. Teuffel).

2) **Prosaiker:** Theophrast (Charaktere), Diogenes Laertius (J. Rieckher); Quintilian (Boßler), die Kaisergeschichtschreiber (Closs).

